

سلسلة الثقافة الإسلامية

الدكتور عثمان خليل

الديمقراطية
اللاإسلامية

المكتب الفني للنشر

ص.ب. ١٤٨٣ القاهرة

الدكتور عثمان خليل

عميد كلية حقوق عين شمس سابقاً
وأستاذ القانون العام بجامعة القاهرة

الديمقراطية الإسلامية

أكتوبر ١٩٥٨

سلسلة الثقافة الإسلامية

- * تصدر عشرة أعداد في السنة
- * لا تصدر في : يوليو وأغسطس
- * ثمن العدد : ٥ قروش
- * الاشتراك السنوي :

٥٠ قرشا في مصر

٦٠ » في البلاد العربية .

٧٠ » في الخارج .

* للمشتركين امتياز خاص

* * *

تصدر عن

المكتب الفقهي للنشر

ص ٠ ب ١٤٨٣ ٠ القاهرة

المشرف المسئول الأستاذ

محمد عبد الستار السمان

المراسلات والتعامل باسم المشرف المسئول

مطبعة دار الجهاد

١٤ شارع الجمهورية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا العدد

هذا هو العدد الثاني من سلسلة الثقافة الإسلامية ، عن الديمقراطية الإسلامية ، للدكتور عثمان خليل ، عميد كلية حقوق عين شمس سابقاً ، وأستاذ القانون العام بكلية الحقوق بجامعة القاهرة .

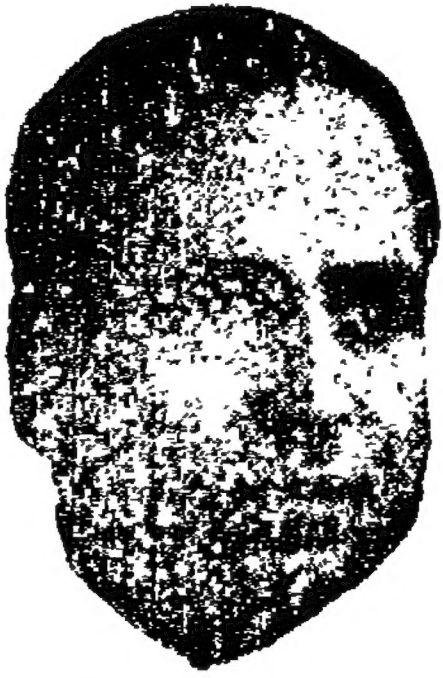
أما الأستاذ الكبير ، فلا نرى أنفسنا في حاجة إلى تقديمه ، فهو أحد الفقهاء المبرزين في ميدان القانون ، ومن لهم باع طويلة في الفقه الدستوري ، ومكانة مرموقة في المجتمع يعتز بها . ورأى حين تعالج المشكلات يعتد به ، ومن يتوافر فيهم بعد ذلك الاعتزاز بدينهم كسالمين ، وبعلمهم كعلماء . لهم مكانتهم في الأوساط العلمية في مصر وغيرها .

وأما الديمقراطية الإسلامية فموضوع ما أحوج المسلمين إلى فقهه ، والاسلام تتجاذبه اليوم تيارات شتى ، محاولة التعرف عليه تارة والاستهانة بترأثه تارة أخرى ، واعتباره أثراً تاريخياً قد استنفد أغراضه ، ولا يمكن أن تعترف به هذه التيارات كنظام قام بناؤه على أحكام ما وصلت وتستصل إليه جهود البشر من الديمقراطية ، في شتى أساليبها وصورها .

إن هذه السلسلة محاولة لإبراز قيم الاسلام كحقائق علمية ، وهذا أستاذنا الدكتور عثمان خليل ، يستجيب مشكوراً ليقدم موضوعاً هو من أعظم القيم الإسلامية ، ليبدل بدلوه في الميدان . ولعله أقدر العلماء على تناول موضوع الديمقراطية الإسلامية حين تطرق من الزاوية الدستورية .

محمد عبد الله السمان

والله الموفق . .



* إن التراث الإسلامى فى شأن

الحكم ، هو حلقة أصيلة فى

صميم سلسلة التطور التى مرت

بها الفكرة الديمقراطية المجردة

خلال القرون المتعاقبة ..

* والتجارب المتعددة لا تقاس

إحداها بالأخرى ، وإنما تنسب جميعها إلى ذات الفكرة

التي تجمع بينها .

* والمدلول اللفظى للديمقراطية : هو أنها « حكومة الشعب »

إلا أن الأفكار قد تشعبت فى فهم معنى حكومة الشعب ،

وإن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية وأخذنا فى الاعتبار

الخطوط الرئيسية الكبرى وحدها ، أمكننا رد هذه الشعب

إلى اتجاهين رئيسيين : الديمقراطية السياسية ، والديمقراطية

الاجتماعية ..

* والديمقراطية الإسلامية تراث جليل فى هذين المجالين ، وقد

كانت — ولا ريب — أرحب ما يتصور الإنسان ، إذ امتد

منذ أمد بعيد .. إلى شتى صور الديمقراطية التى عرفها

الإنسان إلى اليوم ..

عنوان جليل

الديمقراطية الاسلامية

ما من شك في أن البعض — إن لم أقل الكثيرين — ممن يقرأون هذا العنوان أو يتأملونه ، يسوون بما كنت أحس به قديما من تجاوز في نسبته الديمقراطية إلى ما خلفه الاسلام من تراث في شأن نظام الحكم . وقد كنت أحس بذلك عندما كنت ألتقي العلوم الدستورية طالبا بكلية الحقوق ، وبخاصة في دراسة قسم اللسانس . فقد كانت الديمقراطية في ذهني — ولا إخالها إلا كذلك حتى الآن في ذهن طلاب القسم المذكور — هي تلك الصورة من الحكم التي مهدت لها خلال القرون الوسطى جهود فكرية ودينية وفلسفية متفرقة ، والتي لم تشرتها الثورة الفرنسية في سنوات القرن الثامن عشر ، وصهرت عناصرها تجارب القرنين : التاسع عشر والعشرين في دولتي فرنسا وبريطانيا على وجه الخصوص ، ولا أخفي أنني كنت إذا ما لمست حينذاك قدرا من التجارب أو الشبه بين بعض أحكام هذه الديمقراطية الغربية وما خافته اطلاعاتي الارتجالية المتفرقة عن أصول الحكم في الاسلام ، دفعتني العاطفة الدينية . . قبل غيرها . . إلى إبراز ذلك وتسجيله ، ليزداد اطمئنان قلبي كمسلم ، واعترازي كمواطن في بيئة الاسلام .

ولما تقدم بي العهد قليلا ، وأخرجت أول مؤلف لي في القانون الدستوري ببغداد عام ١٩٣٩ ، ثم في القاهرة عام ١٩٤٢ ، قويت في ذهني بعض الشيء فكرة الديمقراطية ، مجردة عن دورتها التطبيقية

الحديثة في فرنسا وإنجلترا ، والدول التي سارت في فلسكهما ، وقابل ذلك مزيد في شعوري بأن التراث الاسلامي في شأن الحكم ، هو حلقة أصيلة في صميم سلسلة التطور التي مرت بها الفكرة الديمقراطية المجردة ، خلال القرون المتعاقبة . ولذلك راق لي أن أقول في مؤلفي المذكور :

« الفكرة الديمقراطية قديمة ... نجدها موما إليها في مختلف الأديان بصفة عامة ، من ذلك قوله تعالى في القرآن الكريم « وأمرهم شورى بينهم ... » وقوله تعالى « وشاورهم في الأمر ... » كما يمكن العثور على مثل هذه الاتجاهات الديمقراطية في التوراة والإنجيل . وكذلك يلاحظ أن الفلاسفة لم يغفلوا هذه الفكرة الديمقراطية منذ القدم ، فتكلم عنها فقهاء الإغريق مثل إفلاطون ... على أن معالم المبدأ الديمقراطي لم تكشف وتبين إلا فيما بعد ، وبالتدريج ، وكان ذلك بفضل الكتاب الذين اتخذوا من هذا المبدأ سهاما يسددونها إلى الملكية المطلقة ، بغية تقييدها والحد من سلطانها ، وهدم النظريات الدينية التي كانت تتذرع بها .. على أننا يجب أن نذكر كذلك جهودات رجال الدين في أوروبا من كاثوليك وبروتستانت في هذا الشأن ، فلقد تزودوا بهذا السلاح الديمقراطي بدورهم في القرن السادس عشر للنيل من سلطة الملوك الزمنية ، على أساس فكرة التعاقد الاجتماعي بين هؤلاء الملوك والشعوب ، وحتى يزداد نفوذهم - أي نفوذ رجال الدين - ظهوراً على حساب هذه السلطة الزمنية ... »

وقد انتهيت من عرض هذا التطور التاريخي للفكرة الديمقراطية إلى

أنها قد... وظلت فكرة نظرية محترمة في بطون المؤلفات وأدمغة المفكرين، ولم تصبح بعد مبدءاً وضعياً للحكم، حتى جاءت الثورة الفرنسية فخرجت بها من حيز القول إلى حيز التطبيق، فأعملت المبدء الديمقراطي وجعلته أساساً فعلاً لحكم الشعوب . . .

على هذا النحو بدأ وسار مؤلفي المذكور تباعاً، وحتى طلبت إلى إحدى هيئات النشر الأمريكية منذ عامين عن طريق جامعة الدول العربية بحثاً عن مفهوم الديمقراطية في العالم العربي . واقتضاني ذلك مضاعفة قراءاتي في نظام الحكم في الاسلام، كي أتبين مقدار ما بين الماضي والحاضر في حكم هذه المنطقة من وشائج وصلات . وبالتأمل وجدت أنه من الخطأ ما درجت عليه - أو بعبارة أعم ما درجنا عليه - من دراسة نظمنا وتاريخنا من خلال منظار فرنسي أو انجليزي بحث ، فإن لنا تجارب في الحكم - كما في غيره - يضمننا الجهد في إثبات أنها كانت منذ قرون عديدة تطبيقاً أو صورة لفكرة أو لأحكام لم تتبلور في العالم الغربي الحديث إلا خلال القرن أو القرون الأخيرة . إن هذه النظم وما خلفته من قواعد وأحكام لم تكن لتنبأ بديمقراطية القرن العشرين فتقليدها ، وإنما كانت نظاماً أصيلاً في ذاته ، قد يكون رائداً أو مرشداً أو ناصحاً للأجيال التالية . ومن هنا قوى إيماني بأن الديمقراطية - وهي حكومة الشعب - فكرة مجردة تعددت تطبيقاتها وتنوعت مواقف الدول منها منذ القدم ، حتى كانت أخيراً صورتها الغربية الحديثة كواحدة من التجارب الديمقراطية ، تقابل تجارب أخرى على قدر من التشابه وقدر من

الاختلاف معها . كالديمقراطية الاسلامية . ومن هنا كان إيثاري لأن يكون عنوان هذا البحث « الديمقراطية الاسلامية - لا - الديمقراطية في الاسلام » . لأن هذا العنوان الأخير يكشف عن محاولة تعرف مقدار ما حققته التجربة الإسلامية من خصائص التجربة الغربية الحديثة لامن الهدف المجرد ، والمثل العليا للفكرة الديمقراطية في ذاتها . وواضح أن التجارب المتعددة لا تقاس إحداها بالأخرى ، وإنما تنسب جميعها إلى ذات الفكرة التي تجمع بينها ، على أن ذلك لا يمنع في النهاية من المفاضلة بين تجربة وتجربة على أساس مقدار ما حققته كل منهما من ذلك الهدف أو المثل الأعلى .

لذلك نسارع إلى تقرير أن الديمقراطية في صورها التجريبية الحديثة المعروفة — برلمانية ورئاسية ومجلسية — لم تأخذ طريقها إلى الدول العربية بصورة جدية إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى . وكان السبق والغلبة في هذا المضمار للنظام الديمقراطي البرلماني . أما القرون السابقة على تلك الحرب ، فقد كان العالم العربي فيها جزءا من الامبراطورية العثمانية التي أصبحت أيضا دولة الخلافة الاسلامية . فجمعت بذلك بين الرئاستين السياسية والدينية . وحتى مصر التي تمتعت على الدوام بذاتية متميزة داخل الامبراطورية العثمانية وبخاصة منذ أوائل القرن التاسع عشر ، لم يتيسر لها الأخذ بالأساليب الديمقراطية الحديثة طوال ذلك القرن ، مع استثناء مرحلة جد قصيرة من النظام النيابي البرلماني الصحيح ، قررها دستور ١٨٨٢ وقضى عليها الاحتلال الإنجليزي ، وبعد بضعة أشهر من

تقريرها ، وبذلك يمكننا أن نقول من هذه الزاوية : إن التنظيمات الديمقراطية الحديثة المستوردة من الغرب ، تعتبر في بلدان العالم العربي من مستحدثات القرن العشرين .

ولكن هذا القول إن صدق على « التنظيمات » الديمقراطية الحديثة فإنه لا يصدق على « الفكرة » الديمقراطية ذاتها . أعني الحكم الشعبي العامل بإرادة الشعب ولصالح الشعب . فقد كانت هذه الفكرة متأصلة في العالم العربي بقدر تأصل الإسلام فيه ، وقد تفاوت تأصلها زيادة وضعفها تبعاً لازدياد أو ضعف تمسك الحكومات الإسلامية بتهاليم الإسلام . فلقد جاء الإسلام بصورة خاصة من شعبية الحكم قد ينكر البعض عليها حديثاً اسم « ديمقراطية » بمطلوه الحديث ، كما أنكر الكثيرون على الديمقراطية الأثينية مثلاً اسمها ، نظراً لانتشار نظام الرق فيها ، وقصرها الحقوق السياسية على الأحرار أو المواطنين ، وقد كانوا أقلية ضئيلة بين أهل أثينا بسبب كثرة الأرقاء المحرومين من كل الحقوق . ولهذا رأى هؤلاء النقاد أن الديمقراطية الأثينية كانت أقرب في الحقيقة إلى الحكم الاستقراطي منها إلى الحكم الصحيح ، الذي كان يسمى حينذاك « الجمهورية » وهو قول يصدر عن النظر إلى النظم لا بمنظار يبينها الخاصة وزمانها الخاص ، بل بمنظار القرن العشرين وإني لأشك في أن مختلف الديمقراطيات الحديثة التي تعاقبت بها شعوبها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ، واعتبرناها خير ما حقق الفكر الإنساني ، ستجد مستقبلاً - بل لعلها وجدت فعلاً - من ينكر عليها الوصف الديمقراطي ذاته ، ويعتبرها أقرب إلى حكم الأقلية بسبب أو لآخر ، كحرمان النساء مثلاً من حق الانتخاب وهن غالباً أكثر

من نصف عدد السكان . ومثل هذا الإنكار لم يكن ليفكر فيه عاقل في القرن الماضي ، بل ولا يمكن أن تهضمه الآن جماعة سياسية تراح المباحة بين المرأة والسياسة ، وتنأى بالمرأة عن شئورها . ويقال مثل ذلك عن حرمان العسكريين من ممارسة حقوقهم الانتخابية ، وما غلب في الاتجاه الدستوري الحديث من الاعتراف لهم به ، بعد طول الاطمان إلى حرمانهم منه .

وليس هذا التباين في مفهوم الشعبية . وليست تلك النسبة في مداوها ، أمراً متولداً عن تعاقب الزمن وحده — مما فرق بين ديمقراطية إسلامية ، وأخرى إغريقية أو أثينية بعبارة أدق ، وثالثة حديثة وهم جراً — بل إن هذه الظاهرة قد تبرز في الزمان الواحد فتبدو في العصر الواحد ديمقراطيات متباينة في تنظيماتها وإن حملت جميعاً اسم الديمقراطية المشتركة ، واستهدفت حكم الشعب . ولعل العصر الحاضر أصدق الصور شاهداً على ذلك ، ففي أوروبا اليوم مثلاً ديمقراطية برلمانية ، في حين تسود أمريكا ديمقراطية رئاسية تختلف عن الأولى اختلافاً بالغاً في الأسلوب وفي الآثار . هذا إلى جانب تلك الهوة الكبيرة التي تفرق بين كل هذه الديمقراطيات الغربية أو الرأسمالية ، وذلك النوع الآخر من الديمقراطية الذي يسود دول الكتلة الشرقية المعروفة باسم « الديمقراطية الشعبية » والتي يعتبرها قوماً وحدها « الديمقراطية الحقيقية »

كل ذلك يقطع بأن الديمقراطية كفكرة هي القاسم المثالي المشترك ، أعني .. حكومة الشعب ، ولكن تطبيقاتها تعدو الحسبة ، وتباين زمانها

ومكاناً ، ويخطئ من يبحث النظم بحثاً مقارناً عندما يخلط بين تلك
الفكرة النظرية المستهدفة وبين أى من تطبيقاتها العملية ، ولو كان هذا
التطبيق هو نظام البلد الذى يعيش فيه . وربما لا أجاوز الحقيقة إذا
قلت : إن الحدة فى الخصومة بين بعض هذه التطبيقات وبعضها الآخر
فى العصر الحاضر ، إنما مردها إلى ذلك الخلط فى ذهن كل فريق ، ولولاه
لأمكن لكل تجربة فى يسر أن تفيد من تجارب غيرها ، وأن ترتضى
لكل جماعة صورة الأسلوب الديمقراطى الذى يكون أكثر ملاءمة
لظروفها وبيئتها من غيره ، وأكثر تحقيقاً للهدف الديمقراطى الاسمى
الذى ليست التنظيمات المبتدعة على تعددها وتباينها إلا وسيلة إليه .

ولذلك أرى لزوماً . لدراسة أية تجربة ديمقراطية ، قديمة أو حديثة ،
أن تنفق أولاً على جوهر الفكرة الديمقراطية ، لتكون دراسة التجربة
فى ضوء أهداف واضحة محدودة .

وعليه ، فنبحث فيما بلى تباعاً أهم عناصر الديمقراطية ، كذهب مجرد ،
مبينين فى نفس الوقت مدى ما حققته الديمقراطية الإسلامية من هذه
العناصر وما لم تحققه ، ومقارنين فى ذلك كله بين تلك الديمقراطية
الإسلامية والديمقراطية الغربية الحديثة .

* * *

مدلول الديمقراطية

من المعلوم في الفقه الدستوري ، أنه وإن كان المدلول اللفظي للديمقراطية هو أنها « حكومة الشعب » ، إلا أن الأفكار قد تشعبت في فهم معنى حكومة الشعب . وإن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية وأخذنا في الاعتبار الخطوط الرئيسية الكبرى وحدها ، أمكننا رد هذه الشعب العديدة إلى اتجاهين رئيسيين :

عرف أولها باسم « الديمقراطية السياسية » ، وعرف الثاني باسم « الديمقراطية الاجتماعية » ، وكان شعار الأولى : « أنها حكومة بواسطة الشعب » أو كما يقول الاصطلاح الفرنسي *Gouvernement Par le Peuple* في حين اتخذت الديمقراطية الثانية شعاراً لها :

أن الحكومة لصالح الشعب ، *Gouvernement Pour le Peuple* ، وتقتصر الديمقراطية السياسية على الجانب السياسي البحت ، فتستهدف أساساً المساواة السياسية بين الأفراد أي المساواة في فرص الاشتراك في الحكم ، وبخاصة عن طريق حق الانتخاب المتساوي ، وهو حق يعترف به فيها للفرد كفرد ، بصرف النظر عن دوره الاجتماعي أو الاقتصادي ، ومجردا عن المصالح التي قد يمثلها ، أو الحرفة التي قد ينتمي إليها ، وتقوم هذه الديمقراطية كذلك على احترام الحقوق والحريات العامة ، ومحاولة التوفيق بينها وبين مقتضيات النظام والصالح العام . أما نزعة هذه

الديمقراطية فردية ، وطابعها سلبي ، ومرد الفردية في نزعتها ، نظرتها إلى الفرد كفرد في الحياة السياسية ، وفي الانتخاب ، لا كعضو في نقابة أو وحدة اجتماعية أو اقتصادية ، وكذلك نظرتها إلى حرية الأفراد واعتبارها تدخل الدولة استثناء يرد على الأصل ، وهو المذهب الفردي ونشاط الفرد ، وهو ما يعرف بمذهب عدم التدخل .

أما طابعها السلبي فنلسه في كل من ركني المساواة والحرية السالفي الذكر ، فالمساواة في فهم الديمقراطية السياسية - المعروفة كذلك باسم الديمقراطية الأصلية أو التقليدية - مساواة قانونية أي أمام القانون ، وليست حتما مساواة في الواقع أو مساواة فعلية . فالدولة لا تلتزم قبل الأفراد بأي التزام إيجابي في شأن المساواة أو الحرية ، بل تلتزم بالامتناع عن إتيان ما يمس هذه أو تلك أو يتنافى معهما - وهي لذلك تقرر أن الناس متساوون أمام القانون مثلا ، وأنهم يتمتعون على قدم المساواة بحق التملك وغيره من الحقوق العامة والحرريات ، ولكن كل ذلك لا يتجاوز الموقف السلبي الذي يلقي على الأفراد كل بجهده وحظه فرصة الاستفادة عملا من هذه الرخص القانونية ، فالمعدم مثلا في ظل هذه الديمقراطية السياسية يعتبر متمتعاً بالقدرة على التملك كأصحاب رؤوس الأموال ، لأن الفرق بينهما فرق في الواقع لا أمام القانون ، أو من حيث الرخصة القانونية . فالديمقراطية المذكورة إذن تقف عند هذا القدر النظري أو الجانب السلبي من رسالة الدولة قبل الأفراد . وهو الجانب الذي كانت له الصدارة قديما حيث كن العصف السياسي والطغيان الحكومي ، وحيث

لم تكن لقمة العيش محل صراع هائل بين قوى اقتصادية جدد متفارقة
قوة وضعفاً ، كما هي اليوم حيث يخشى إن التزمت الدولة هذا الجانب
السلبى من الديمقراطية أن تصرع القوى الاقتصادية الحديثة الأفراد
والمستهلكين الضعفاء ؛ أو حيث يصرع رأس المال بصفة خاصة فئة
الكادحين والعمال .

هذه هي الديمقراطية السياسية البهتة التى تميزت بها الثورة الفرنسية ،
أما الديمقراطية الاجتماعية التى ترعرعت حثيثاً خلال القرن التاسع عشر ،
وازدهرت بصفة خاصة فى القرن العشرين ، فتستهدف إسعاد الشعب ، وأن
يكون كل شيء ناعلاً لصالحه ، ولتحقيق سعادته المادية ، وبذلك تعمل
الدولة على كفالة حد أدنى من تمتع الفرد بالحقوق العامة والحرىات ،
كان تكفل له مستوى معيناً من المعيشة والمأكل والملبس والسكن
والعمل والتعليم ، وما إلى ذلك .. ومن ثم تتحول الدولة من الموقف السلبى
السابق ذكره إلى واجبات إيجابية وأعباء مادية تتحملها الدولة إزاء
الأفراد ، كما تتحول المساواة من محض مساواة فى المساومة فى الشئون
السياسية العامة ، إلى مساواة من حيث الثروة والمزايا المادية . وبذلك
أيضاً ينظر إلى الإنسان لا مجرد كونه فرداً أو مواطناً - بل باعتباره
منتجاً على نحو ما ، أو عضواً فى وحدة اجتماعية أو اقتصادية ، وهذا
الاتجاه الأخير برز بوضوح - مع إهدار جانب الحرية السياسية - فى
النظام الفاشيستي بإيطاليا بزعامة موسوليني . كما أن التطرف فى هذا
الجانب الاجتماعى والاقتصادى هو الذى وصل فى بعض الدول إلى حد

إلغاء الملكية الفردية كما حدث في الاتحاد السوفيتي ، وبدرجات متفاوتة في سائر دول الكتلة الشرقية . بل إن هذه الدول ترى أنها قد حققت الديمقراطية حقاً لا اسماً ، لأنها لم تعمل فقط على تحقيق السعادة المادية ، بل جعلت السلطات العامة فعلاً وليدة اختيار العدد الأكبر من الشعب أي طبقة الكادحين ، في حين أن الديمقراطية الغربية لم تحقق عملاً إلى حكم الطبقة المتوسطة الأقل عدداً ، ولذلك عرفت هذه الديمقراطية الغربية باسم الديمقراطية البورجوازية ، نسبة إلى تلك الطبقة المتوسطة ..

نستنتج من ذلك العرض الموجز لخصائص كل من الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ، أن الأولى حكومة بواسطة الشعب أولاً وقبل كل شيء ، في حين أن الثانية حكومة للشعب في المقام الأول ، كما يبين مما سبق أن التشوق إلى الديمقراطية السياسية والتعطش إلى الحرية ، كان الشغل الشاغل للناس في العصور القديمة حيث كان الاضطهاد وبطش الحكام يقض المضاجع ، فلما أفاء العصر الحديث على الناس في مختلف أجزاء المعمورة بعضاً من هذه في هذا الجانب السياسي ، تفتحت العيون إلى السعادة المادية ، وإلى العوامل المضطربة في الجماعة الحديثة بسبب ظهور الاختراعات ، وتقدم الصناعة ، وتكوين البيوت المالية والتجارية الضخمة ، وازدياد تكاليف الحياة ومطالبها في العصر الحديث ، كما أنها هي سنة التطور التي بمقتضاها يصغر في نظر المرء الأمل الكبير بعد الحصول عليه ، ويشغله عنه التطلع إلى ما بعده من آمال .

إذا كان ذلك كذلك ، فأين مكان الديمقراطية الإسلامية في هذه

الشئون السياسية والاجتماعية ؟

يبدو لنا أن الديمقراطية الإسلامية قد أخذت بقدر خاص من الجانب السياسى ومن الجانب الاجتماعى الديمقراطية ، مع تفهم أولها بمنطق بيئة الاسلام الأولى وزمانها ، ومع توسع واضح فى الجانب الاجتماعى لحكم الشعب . وبيان ذلك :

أولاً - الجانب السياسى فى الحكم الشعبى :

١ - أرى لزوماً لإنصاف هذا الجانب ولتقديره تقديرًا عادلاً أن ألفت النظر إلى معنى « الشعب » حينذاك . ومعنى الشعب بصفة عامة ، وكما سبق أن ألمحت - وليد الفهم الخاص له فى زمن معين فى مكان معين ، فالشعب لدى الإغريق مثلاً كان هو القلة من « الأحرار » أو « المواطنين » مع استبعاد تلك الكثيرة البالغة من « الأرقاء » ، وكان هذا الفهم مستساغاً من الطرفين فى حينه ، بل لعله كان الفهم الوحيد المعقول لدى عامة أفراد الفئتين . وليس هذا غريباً ، ففهم الشعب بأنه أغلبية الرجال دون النساء كان هو الفهم المجمع عليه تقريباً فى العالم رجالاً ونساءً ، خلال القرون السابقة على القرن التاسع عشر ، بل وخلال القرن التاسع عشر ، ثم لدى عدد كبير من الدول حتى اليوم ، وآية ذلك أيضاً ما أشرنا إليه من إيمان العسكريين أنفسهم إلى عهد قريب وفى معظم بلاد العالم ، بأن الديمقراطية لا تقتضى مساهمتهم فى ممارسة الحقوق السياسية . كذلك عرفنا أن الشعب فى الديمقراطية الغربية هو فعلاً الطبقة المتوسطة ، وأنه فى الديمقراطية الشعبية - أو دول الكتلة الشرقية - هو فعلاً الطبقة الكادحة . . أى طبقة العمال .

فما هو الشعب إذن في ظل الديمقراطية الإسلامية ؟

نعني بالطبع الشعب الذي له حق المساهمة في الشؤون العامة — لا كل أفراد الشعب ، فمساهمة الجميع دون استثناء في حكم أنفسهم ولو بالطريق غير المباشر — أمر مستحيل من وجوه عدة ، فهناك الأطفال والمجانين والمرضى والمحكوم عليهم ، وغيرهم ممن يستحيل ماديا أو قانونا أن يساهموا في إدارة شؤون الدولة أو توجيهها . ومن هنا كان في كل بلاد العالم ذلك الفارق بين الشعب بمعناه اللغوي الشامل ، والشعب الذي له حق المساهمة في الحكم ، وبخاصة في ممارسة حق الانتخاب . . . ويسميه البعض « الشعب العامل » .

كذلك يجب أن يلاحظ أنه ليس مقصودا في هذا المعنى أو متصورا . . . أن يقصد بالشعب الأشخاص الذين يمارسون هذه المساهمة المتاحة لهم ممارسة فعلية ، إذ المشاهد بل الأمر المحتوم أن يتخلف أناس — قلوا أم كثروا — عن ممارسة حقوقهم السياسية كحق الانتخاب ، وبخاصة إذا كان الانتخاب اختياريا لا إجباريا ، والقاعدة في أغلب الدول حتى اليوم أنه اختياري لا إجبار فيه ، وذلك رغم ما ترتب على ذلك من عيوب أوقصور في تحقيق الديمقراطية على أوسع نطاق مستطاع ، فلقد لوحظ في مصر مثلا أن ٣٦٪ تخلفوا عن انتخابات عام ١٩٣٦ ، وعام ١٩٢٩ وأن هذه النسبة قد ارتفعت في انتخابات عام ١٩٣٦ وعام سنة ١٩٢٨ إلى ٤١٪ ولذلك عندما جعل التصويت إجباريا في دستور عام ١٩٥٦ ، قدر الأثر الاحتمالي لهذا النص بزيادة حوالى مليون ونصف مليون من الأصوات . . .

وعليه ، فالمصوتون فعلا هم بعض من لهم حق التصويت ، وهؤلاء بدورهم قلة من السكان .

فلقد كان الناجحون المصريون مثلا دون المليونين ، في حين كان عدد السكان حوالى العشرين مليونا ، وحق بعد صيرورة الانتخاب إجباريا وإعطاء المرأة حق الانتخاب بعد الثورة بدستور عام ١٩٥٦ ، لم يتجاوز عدد من لهم حق الانتخاب ستة ميلايين نسمة ، في حين بلغ عدد السكان بضعة وعشرين مليونا .

هذه الحقائق المسلم بها في تحديد عناصر الديمقراطية ومدولها حتى اليوم ، تلقى ضوءا على الديمقراطية الإسلامية تجعلنا أكثر دقة في تقديرها والحكم عليها ، فتلك الديمقراطية كانت أرحب ما يتصور الإنسان في بيان من لهم حق إبداء الرأى في الشئون العامة أو الشورى من الناحية النظرية ، ولكن طبيعة البيئة وبداءة المدنية ، وتأخر أسباب الانتقال وطرق المواصلات والثقافة والتعليم ، وما إلى ذلك ، أدى كل هذا إلى قصر الممارسة الفعلية لتلك المساهمة السياسية في الشورى ، على عدد ضئيل نسبيا من الأفراد ، ودرج الاصطلاح على أن يستعمل في شأنهم انفظ « ذوى الرأى » أو « أهل الحل والعقد » وكانوا يجتمعون غالبا في المسجد ، كما اجتمعوا في أماكن أخرى كسقيفة بني ساعدة ، حيث اجتمعوا إثر وفاة الرسول لاختيار أول خلفائه ، وكان جسده الشريف لا يزال في فراشه . وفي هذا دليل رائع على مدى أهمية الشورى في اختيار الوالى أو الخليفة عندهم ، وكيف أنها لم تكن أمر ثانويا أو عرضيا في تقديرهم .

فالعبرة في الحكم على المبدأ في ذاته، بمدى ما في طبقة أصحاب الحق القانوني في المشاركة في الشورى من رحابة، ومن مظاهر هذه الرحابة في الديمقراطية الإسلامية ما يلي :

١ - لم يمنع الإسلام المرأة من أن تشارك بالرأى في الشؤون العامة، ولم تقتصر الشورى على الرجال قانوناً، وإن اقتصرت أو كادت تقتصر عليهم دونهن عملاً، وبحكم البيئة والتقاليد . فهذا الوضع الواقعي لم يتم على مبدأ شرعي أو قانوني، بل على العكس من ذلك كان المبدأ هو الإباحة. بدليل أن من النساء من ساهمن في صدر الإسلام بنصيب كبير في الشؤون العامة، وفي الرأى الشورى . من ذلك موقف أم المؤمنين السيدة عائشة من سياسة الخليفة عثمان كما هو معلوم، دون أن ينكر عليها الخليفة أو غيره ذلك . ومعروف أيضاً خروجها على الخليفة عليٍّ ومعها طلحة والزبير، وكيف أن الرأى قد تشعب في شأن بيعته بمسكة شعباً ثلاثاً، إحداها على رأى عائشة التي عارضت تلك البيعة .

ب - لم يحرم الإسلام الأرقاء من المساهمة في الرأى والشورى، ولقد عالج نفسه الرق الذي كان ضارباً أطنابه قبله في بلاد العرب، وفي المدينت الأخرى كالمدينة الفرعونية، والمدينة الإغريقية، والمدينة الرومانية - وكان هذا العلاج خطة طويلة المدى لإلغائه عملاً في النهاية : فحرم صيرورة الحر عبداً لأي سبب من الأسباب العديدة، التي كانت سائدة من قبل، وذلك باستثناء حالة واحدة لها طابعها

الاستثنائي البحت، وهي حالة الأسرى من الكفار في حالة الحرب الإسلامية المشروعة ، فيجوز قيا يجوز في حقهم الاسترقاق ، وبهذا التضيق على مصادر الاسترقاق انحصر الأمر عملاً في نطاق ضيق لارق ، ثم بحث الإسلام على عتق الرقاب بما لا يتسع المقام لتفصيله ، فجعله قربى إلى الله ، وجعله كفارة ، وجعل لهم نصيباً معلوماً في بيت المال كل عام ، ونكتفي في هذا الشأن بالاستشهاد بقوله تعالى :

« فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة . »

« إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . . وفي الرقاب . وبالوالدين

إحسانا . . . وما ملكت أيمانكم . »

وبقول النبي عليه الصلاة والسلام :

« من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار . »

« من أطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه . »

« إنهم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فأطعموهم مما تأكلون ،

واكسوهم مما تلبسون ، ولا تكفوهم من الأعمال ما لا يطيقون ، فإن كفتبهم فأعينوهم . »

« اتقوا الله في الصلاة وما ملكت أيمانكم . »

« اتقوا الله في الضعيفين : المملوك والمرأة . »

« أوصاني حبيبي جبرائيل بالرفق بالرقيق ، حتى ظننت أن الناس

لا تستعبد . . ولا تستختم . . »

ومن الأمثلة العملية لمساهمة الأرقاء في الشؤون العامة كغيرهم ،
ما حدث في عهد عمر من خلاف في الرأي على موضوع قسمة أرض بالعراق ،
فقد تزعم معارضة رأي عمر . . بلال بن رباح . . مولى أبي بكر ، حتى
سأل عمر الله أن يكفيه بلالا وأعجابه المعارضين .

ح - لم يمنع الإسلام العسكريين من المساهمة في الشورى ، فقد
كان الجهاد فرضاً على كل مسلم ، وكان المسلمون معتبرين مجتدين دائماً
في سبيل إعلاء كلمة الله ، وكان باب الرأي أو الشورى مفتوحاً
لكل أفراد الأمة .

هذه جوانب من الرحاية في تحديد معنى الشعب في الديمقراطية
الاسلامية .

٢ - « هذا الشعب » . . . ماذا كان دوره السياسي في الديمقراطية

الاسلامية ؟ أى ما مكان الديمقراطية السياسية في الاسلام . . . ؟

عرفنا أن الجانب السياسي في الديمقراطية ، هو أن تكون الحكومة
بواسطة الشعب ؛ وهو ما يعرف في الفقه الاسلامي باسم « الشورى »
والشورى أصل في القرآن الكريم في موضعين أساسيين ، يجعلانها أساس
الحكم ، ففي خطاب من الخالق إلى نبيه الكريم يقول تعالى :
« . . فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر . . »

وفي سورة « الشورى » يقول سبحانه : « . . وأمرهم شورى بينهم . . »

وجاء في حديث شريف : « اثنان خير من واحد ، وثلاثة خير
من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة . فليكم بالجماعة ، فإن الله ان يجمع أمته
إلا على هدى . . »

أما السنة العملية في صدد الشورى فتواترة ، وهي تبين مدى عناية الاسلام بها ، إذ جعل لها هذه المكانة مع الرسول ذاته . . المصوم ، وحامل الرسالة ، والذي لا ينطق عن الهوى ونخص بالذكر على سبيل الاستشهاد . . استشارة الرسول قومه في رد أموال أناس وسبيهم بعد أن جاءوه مسلمين ، فقال لقومه ارجعوا حتى يرفع اليينا عرفاؤكم أمركم ، فرجعوا ، فكلّمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى الرسول . فأخبروه بما انتهوا إليه من رأى .

كما أن الرسول عندما أنزل المسابين مكانا حربيا معينا قرب بدر ، سأله الحباب بن المنذر الأنصارى . . أه نزل أنزلك الله إيس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمسكيدة ؟ ، فقال عليه السلام : « بل هو الرأى والحرب والمسكيدة ، فأبدى الأنصارى رأيه في منزل آخر فأقره الرسول وقال له : « لقد أشرت بالرأى . . !

وفي غزوة أحد رأى الشباب الذى لم يحضر بدرا أن يواجه المسلمون الكفار ، ورأى الرسول غير ذلك ، وادّكنه خضع لرأى الأغلبية ، وبعد أن لبس لباس الحرب رأى الشباب ألا يرغم الرسول على شيء ، ولدّكنه رفض أن يخلع ملابس الحرب ، حتى يكون لرأى الأغلبية قيمته .

وما من شك في أن مجال الشورى كان أوسع فيما بعد عهد الرسول ، حيث ليست للخلفاء عصمته ولا نبوته ووحية ، ولذلك نجد للشورى تطبيقات عديدة تقتصر منها على أهم صورها في شئون الحكم ، وهي اختيار الوالى عما يعرف باسم « المبايعة » . . . وهي صورة خاصة لاختيار رئيس الدولة

الاعلى ، تقابل في العصر الحديث انتخاب رئيس الجمهورية - وايس أدل على أصالة الشورى في هذا الخصوص في الاسلام من أن الرسول نفسه لم يعين من يخلفه ، بل ولم ينصح أو يرشح من يحمل الأمانة من بعده . ولقد شامت القدرة الإلهية ألا يكون للرسول ولد من بعده فيفتن في أمر خلافته ، أو يصبح الأمر توارثا يحترم وتوارثا للعهد لا يناقش . وبذلك كانت هذه سنة فعلية عن الرسول . ومن بعده لم يعين خليفة لخليفته على وجه التحديد والإلزام دون مشورة ، وإن كان أبو بكر قد اختار عمر قبيل وفاته ، فما كان ذلك تعيينا من جانبه وحده ، بل إنه عهد بذلك للناس أول الأمر وقد جمعهم من أجله ، وقال لهم : « إنه قد نزل بي ما ترون ولا أظنني إلا ميتا ... فأمرُوا عليكم من أحببتهم ، فإنكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعدى ، ولكنهم لم يذهبوا في الأمر لرأى فردوه إلى أبي بكر فاستشار وانتهى إلى ترشيح عمر ، وعرض الأمر على الناس فوافقوا على اختياره . ولم يمنع ذلك من وجود معارضين في الرأي خلال هذه الاستشارات ، فمما يذكر أن بعض الأفراد دخلوا على أبي بكر قبيل الوفاة وقال له أحدهم : ما أنت بقاتل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته ، وهو إذا ولي كان أفظ وأغلظ . . . ، فرد أبو بكر قائلا : « أبالله تخوفني ؟ خاف من تزود من أمركم بظلم . أقول : اللهم إني قد استخلفت على أهلك خير أهلك . . »

إزاء هاتين السابقتين في اختيار الوالى .. عندما جاء دور عمر في

ترك الأمانة بؤد الطعنة القاتلة التي أصابته ، وبعد أن قيل له : « أوص يا أمير المؤمنين .. استخلف » قال رضى الله عنه : أأتحمل أمركم حيا وميتا . . ؟ . . وإن استخلف فقد استخلف من هو خير منى — يعنى أبا بكر — وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى .. رسول الله صلى الله عليه وسلم .. ثم ذكر أسماء ستة من كبار الصحابة — هم عثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام — وأضاف إليهم ابنه عبد الله له رأى دون أن تكون له الخلافة ، وترك للمسلمين فى النهاية البت فى الأمر . .

وعما أثر عن عمر كذلك أن المغيرة بن شعبة زين له يوما أن يستخلف ابنه عبد الله على المسلمين من بعده ، فأبى ذلك قائلا :

« لا أرب لنا فى أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من بيتى . إن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد . »

كما أثر عن عمر بن عبد العزيز عندما آل إليه ملك بنى أمية بالوراثة أنه دعا الناس إلى المسجد ، وقال قوله المأثور : « أيها الناس .. إني قد ابتليت بهذا الأمر — أى وراثة الحكم — عن غير رأى منى فيه ، ولا طلبه له ، ولا مشورة من المسلمين . وإني قد خالعت ما فى أعناقكم من بيعتى ، فاختاروا لأنفسكم .. » وقد تصايح الناس فى المسجد هاتفين به أميرا للمؤمنين عن رضا واختيار .

وقد رغب بعض الناس اليه قبيل اسلام روحه ، أن يعهد بالخلافة
من بعده لمن يرى ، فأبى أن يقع في مثل المحذور الذي وقع فيه بنو أمية
عند ما استن معاوية في المسلمين فكرة التوارث في الحكم وولاية
العهد ، فكانت مصدر ضغائن وكوارث حفل بها التاريخ منذ ذلك الحين .

ونذكر في هذا الخصوص كذلك أن عليا كرم الله وجهه عند ما ذهب
بعض الصحابة إلى بيته ، ليبايعوه خليفة بعد مقتل عثمان ، وألحوا عليه في
قبول البيعة : قال . . . فني المسجد ، فإن بيعتي لا تكون خفيا ، ولا
تكون إلا عن رضا المسلمين . . .

كما أنه بعد أن تولى الخلافة قرابة سنوات ، وطعنه في المسجد
عبد الرحمن بن ملجم من الخوارج — وشعر المسلمون بدنو أجله أقبل
عليه بعضهم وقالوا : « إن فقدناك ولا نفقدك أفنايع الحسن . . . ؟ »
فقال لهم : « ما أمركم ولا أنهاكم . . . أنتم أبصر . . . »

ولعله لا يخفى أن مثل هذا الوضع من الشعبية في اختيار الحاكم ، ما كان
ليؤتي ثمرته كاملة لو لم تكن هناك رقابة شعبية فعالة على أعماله ، تكفل
احترامه لهذه الأصول الشعبية والتزامه في أعماله رأى الأمة . وقد
بلغت الديمقراطية الإسلامية في ذلك شأوا بعيدا ، فقررت أولا عدم
إسناد سلطة الحاكم إلى تفويض إلهي مزعوم يأبى المراجعة أو التعقيب ،
وذلك على خلاف شئون الدين والعبادات ، حتى الرسول نفسه عليه
صلوات الله وسلامه ، لم يشذ عن هذه القاعدة رغم أنه نبي معصوم

« لا ينطق عن الهوى » فلم يعرف الإسلام ماهو مقرر في الديمقراطيات الحديثة من أن ذات الملك مصونة لائتمس ، وأن رئيس الدولة فوق القانون ، ولا يسأل عما يفعل... أما في الديمقراطية الإسلامية فقد وصف القرآن الرسول بأنه « بشر » وقأن له « ليس لك من الأمر شيء » ، وخاطبه بقوله تعالى « قد ذكر إنما أنت مذكر... لست عليهم بمسيطر... »

ومن المأثور عن الرسول أنه عندما زجر عمر يهودي لم يتأدب في مطالبة الرسول بدين عليه ، غضب الرسول لهذا الزجر وقال . دعه ياهجر ، إن لصاحب الحق مقالا ، وأمر به أن يعطى حقه وزيادة عليه في مقابل ما روعه عمر بسيفه... ويذكر كذلك قوله لعمر : « مره بالصبر ومرني بالوفاء » . ويؤثر عنه كذلك أنه في أواخر لحظاته قبل الوفاة قال : « ألا من كنت جللت له ظهراً فهذا ظهري فليستقم ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقم... » أي فليقتص .

ومن بعد الرسول قال أول الخلفاء الراشدين — أبو بكر — عندما آلت إليه الخلافة كلمته المشهورة : « وليت أيها الناس عليكم ولست بخيركم... فإن رأيتوني على حق فأعينوني . وإن رأيتوني على باطل فسدوني . أطيعوني ما أطعت الله فيكم . فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم... القوي منكم عني ضعیف حتى آخذ الحق منه ، والضعيف منكم قوي حتى آخذ الحق له » كما قال لهم في مقام آخر : «... إني أشير عليكم وإنما أنا رجل منكم... »

كذلك قال أبو بكر للناس عندما احتدم الجدل حول أمر المرتدين بعد وفاة الرسول : « قد علمت أنه كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم المشورة فيما لم يمض فيه أمر من بينكم ولا نزل به الكتاب عليكم ، وإن الله لا يجمعكم على ضلالة ، وإني أشير عليكم ، وإنما أنا رجل منكم تنظرون فيما أشرت عليه عليكم وفيما أشرت به ، فتجمعون على أرشد ذلك .. فإن الله يوفقكم .. »

ومن بعده كذلك قال الخليفة عمر المعروف بالمهاجرة والحزم : « من رأى منكم في أعوجاجا فليقومه .. » فأجابه رجل من عامة الشعب :

« والله لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا » فرد عمر قائلا :

« الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوم أعوجاج عمر بسيفه .. »

على أنه لا يصح أن تحمل هذه الشورى على معنى مجرد أخذ الرأي دون التقيد به ، مما قد يوهم به ظاهر اللفظ . والتبس أمره على البعض ، فالحقيقة أن الإسلام يوجب الشورى ويوجب احترامها . حتى أن الرسول نفسه قد التزم رأي الأغلبية التي خالفت رأيه ، وتكرر ذلك في مناسبات متعددة . كما التزم رأيها الخلفاء الراشدون من بعده .

ولئن ذكر الناس حادثتين — فقط — لم يلتزم فيهما الخليفة الأول أبو بكر رأي الأغلبية — وهما موضوع أسامة بن زيد (١) وموضوع

(١) أسامة هذا هو ابن زيد الذي كان في الأصل مولى للرسول هدية من

السيدة خديجة فاعتقه الرسول وجعله أحد أراء الجيش في غزوة « مؤتة » بالشام ، =

قتال المرتدين — فإن التأمل في الحالتين يدل على أن الخليفة قد ظل يدافع عن رأيه ، ويعدد حججه حتى تقبله الناس وآثروه — وهو حتى اليوم عمل برلماني لا غبار عليه .. ، ذلك أن عمر الذي عارض أبا بكر في موضوع المرتدين ، قال : « والله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق . »

وإن كان الإسلام قد وضع أصل مبدأ الشورى دون تحديد وسائلها ، فإنه بذلك قد أحسن صنعا إذ ترك الوسائل والتفصيلات للزمن تتطور بتطوره ، وتنكيف في كل عصر بمنطقه ، وعاليه فقد كان للأمة في الإسلام حق اختيار وإلها . وحق مراقبته والامتناع عن طاعته ، بل ومقاومته بالقوة إن انحرف في حكمه وهو ما يسمى في الفقه الفرنسي الحديث «حق المقاومة» Droit de Resistance ، وبذلك لم يعتبر الفقه الإسلامي الوالي صاحب حق في السيادة بل اعتبرها حقاً للأمة وحدها ..

ومن أمثلة حث الإسلام الأمة على مقاومة ظلم الحاكم قول الرسول : من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناكثا لعهد الله ، مخالفا لسنة رسوله : يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلم يغير عليه بفعل ولا قول ، فإن على الله أن يدخله مدخله . كما قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان أو أمير جائر ، وفي نصوص الإسلام الكثير في هذا الشأن و

= وابنه أسامة هو الذي ولاه الرسول قبل وفاته إمارة الجيش الذي جهز للتوجه إلى الشام ، وقد نفذ أبو بكر رغبة الرسول في إمارة أسامة للجيش رغم اعتراض بعض كبار الصحابة حتى قبيل وفاة الرسول .

لا يدركها الحصر ولا يسبر لها غور . وبذلك لم يعتبر الفقه الإسلامى -
الوالى صاحب حق فى السيادة ، بل اعتبرها حقا للأمة وحدها يمارسه الوالى
كأجير أو وكيل عنها . فيمكنها بذلك عزله إن تحققت لديها
مبررات ذلك ، ونعنى هذا فى جملة أن « الأمة مصدر السلطات » ، وأن
العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة « عقد اجتماعى » ، سمّاه المسلمون المبايعة
وجعلوها حقيقة لا افتراضا . وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة فى العصر
الحديث ، وقد تميزت به نظرية العقد الاجتماعى فى أحدث مراحلها ونعنى
بها نظرية - جان جاك روسو - التى فضلت بذلك غيرها من النظريات
السابقة عليها ، وبخاصة نظرتى الفيلسوفين الانجليزيين المشهورين هوبز
ولوك - فى القرن السابع عشر .

ولسكن كيف كان يتم عملا فى الإسلام اجتماع الأمة أو تمثيلها لاختيار
الحاكم ، أو لإبداء المشورة فى الشؤون العامة ، أو لتقرير عزله ... ؟

لم ينظم الإسلام ذلك تفصيلا بنص فى الكتاب أو فى السنة ، ولكنه
مع ذلك لم يغفله الفقه الإسلامى ، فلقد عمد الفقهاء إلى شرح الكثير من
هذه الأمور اجتهادا بالقدر والمنطق المتفقين مع ظروف كل عصر .
وهو مجال للاجتهاد الطليق مادام لم يقيد بنص ومادام يدخل ضمن أمور
الدنيا التى قال الرسول عنها : « أنتم أعرف بأمور دنياكم » ، ولهذا يتسع
صدر الديموقراطية الإسلامية لكل مظاهر الانتخاب والنظام النيابى
الحديث ، دون أى عنت أو تصنع . وبما تجدر ملاحظته فى هذا المقام .

أن الإسلام قد أوجد مناسبات متعددة لاجتماع الناس بل وجعل هذه المناسبات دورية في الغالب، فرغب المسلمين مثلاً في صلاة الجماعة وجعل ثوابها أضعافاً كثيرة لثواب الصلاة الفردية . ثم فرض اجتماع المسلمين في صلاة ظهر الجمعة من كل أسبوع . وأنبع ذلك باجتماع سنوى دورى لهم في مكة وهو الحج ، وهذه كلها مقومات لازمة لاكتمال أسباب الشورى . وقد كانت جدد كافية للجماعة الإسلامية الأولى — وبخاصة في صدر الإسلام ، عندما كانت محدودة الإقليم والسكان . ولكن اتساع رقعة الامبراطورية الإسلامية وتضاعف عدد سكانها إلى حد بعيد ، قد جعل هذه الصور من المساهمة المباشرة في الشؤون العامة أمراً غير مستطاع — مثلها في ذلك مثل الديمقراطية المباشرة التي ترعرعت في بعض البلاد المنعزلة الصغيرة ، كالمقاطعات السويسرية ثم تلاشت تدريجياً مع نمو عدد السكان واتساع رقعة الدولة وازدياد الترابط بين أجزائها ، بفضل العلم والمخترعات والنهضة الصناعية الحديثة — ومع الزمن طغت في الجماعة الإسلامية المقومات السياسية الوضعية تدريجياً على تلك الأصول الدينية . فبدأت الحاجة واضحة مع الزمن إلى مقومات وتنظيمات جديدة أقوى للشورى وإلى وسائل أكثر مجارة للتطور الجديد . والإسلام لا يأتى ذلك كله بل يفترضه ويشجع عليه . ومن ثم لاقت الضمانات الديمقراطية الحديثة وطرق الانتخاب ومآلها من الجزئيات ، بيئة صالحة في الديار الإسلامية ، ولم تشعر الدول العربية الإسلامية وهي تأخذ معظم نظمها الحديثة عن الدساتير الغربية في القرن العشرين ، أنها تستورد بضاعة أجنبية عنها ، أو تقرأ صفحة جديدة لم تكن تعرفها .

٣ - الحقوق والحريات العامة السياسية - أو التقليدية - في الاسلام:

هذه الحقوق والحريات هي الأساس الثاني - بل لعلم الأساس الأول إن أردنا مزيداً من الدقة والإنصاف - لكل حكم ديمقراطي ، فالشورى إذا تأملناها وجدناها أقرب ما تكون إلى الوسيلة في حين نجد الحقوق والحريات العامة هي هدف كل حكم صالح وغايته . وأهل الشورى لم تملك قلوب الناس وتجرى بها الأحكام والسنن إلا لكونها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح ، الحافظ لحقوق الناس وحرياتهم . ويسمى البعض « الحقوق الفردية » ، أو « الحقوق المدنية » ، أو « الحقوق العامة » ، أو « حقوق الشعب » ، وهي التي عهد دستور مصر الصادر سنة ١٩٥٦ إلى تسميتها « الحقوق والواجبات العامة » ، إشعاراً للفرد بواجبه نحو المجتمع ، إلى جانب شعوره بحقه عليه ، وتسجيلاً كذلك لما في التطورات الحديثة لهذه الحقوق من إبراز للكثير من التكاليف على عاتق الدولة ، والكثير من الواجبات على عاتق الأفراد ، وبخاصة فيما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، التي سيأتي ذكرها عند الحديث عن « الديمقراطية الاجتماعية في الاسلام » .

هذه « الحقوق العامة » لم تكن معروفة بالمرّة في الصور القديمة التي سادها الطغيان والحكم المطلق ، ثم بدأت كبصيص من النور انبثق من التعاليم الدينية وآراء الفلاسفة والكتاب السياسيين والاجتماعيين ، حتى أصبح نوراً وهاجاً يفيض به الضمير العالمي في العصر الحديث . وأجمعت

الديمقراطيات على اختلاف وجهة نظرها على الاعتراف بهذه الحقوق وتقرير وسائل صيانتها ، كل بأسلوبها الخاص . وتنوعت ضمانات هذه الحقوق فبدت تارة في شكل إعلانات للحقوق . كما حدث في إنجلترا مثلاً سنة ١٢١٥ عند إعلان « العهد الكبير » - المعروف باسم « ماجانا كارتا » ، وسنة ١٦٨٩ عندما أعلنت « دستور » أو « بيان الحقوق » وكذلك إعلان حقوق الإنسان والمواطن ، في فرنسا سنة ١٧٨٩ ، وإعلان السنة الثالثة للثورة الفرنسية ، وإعلان سنة ١٨٤٨ ثم « الإعلان العالمي لحقوق الإنسان » سنة ١٩٤٨ . وتارة أخرى ينص على هذه « الحقوق العامة » في ديباجة للدستور كما حدث في دستور فرنسا الصادر سنة ١٩٤٦ وتارة ثالثة تقرر هذه الحقوق في مواد ترد يصبغ الدستور - وتسمى ضمانات الحقوق - ولهذا الوضع الأخير ميزة ظاهرة إذ أنه لا يترك مجالاً للشك في القيمة الدستورية لهذه النصوص ، بمثل ما حدث في شأن الإعلان أو الديباجة المنفصلين عن صلب الدستور ، فقد ذهب البعض إلى أن الحقوق العامة بهذا الوضع المنعزل ليست إلا مجرد إعلانات عن مبادئ أدبية ، لا تصل إلى مستوى النصوص الدستورية الوضعية من حيث النفاذ وقوة الإلزام . ورأي آخرون غير ذلك ، بل ذهب البعض منهم إلى أن الإعلانات أسمى من الدساتير ذاتها وفيئد عليها .

والأصل في العصر الحديث أن تقرر هذه الحقوق لسبب أبناء الأمة بل والأجانب ، لأنها لصيقة بالإنسان كإنسان . وهي في ذلك تختلف عن

الحقوق السياسية التي لا تتقرر في الأصل إلا للمواطنين دون الأجانب، بل وتقتصر على فئة معينة من هؤلاء المواطنين ، كما هو الشأن في حق الانتخاب مما سبق بيانه . وعلة ذلك واضحة لأن الاشتراك في الحكم لا يكون إلا لمن تربطهم بالبلد صلة الوطنية ، ويؤدون في سبيله ضريبة الدم - أي الخدمة العسكرية .

على أنه قد تشترط على سبيل الاستثناء شروط خاصة للتمتع ببعض الحقوق والحريات العامة، كحرية الصحافة مثلاً، إذ في مثل هذه الصورة تتضمن الحرية قدراً من المساهمة في شئون البلاد السياسية بطريقة غير مباشرة ، كما قد يكون مرد تلك الشروط الاستثنائية كون مباشرة الحق العام أو الحرية العامة تحتاج إلى كفاية ومؤهلات خاصة لا تتوفر لدى الكافة ومثال ذلك حق التوظيف .

وقد درج الفقه الغربي - ومن بعده الفقه العربي - على رد هذا النوع من الحقوق العامة السياسية أو التقليدية إلى دعامتين أساسيتين : هما « المساواة » و « الحرية » وتنوعت المساواة إلى أربعة أنواع : مساواة أمام القانون، ومساواة أمام القضاء، ومساواة في التوظيف، ومساواة في التكاليف العامة من ضرائب وخدمة عسكرية . كما تنوعت الحرية : إلى حرية شخصية، وحق التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل ، وحرية العقيدة والعبادة ، وحرية الرأي والاجتماع ، وتكوين الجمعيات ، وحرية التعليم ، وحق تقديم العرائض .

ولكى نعطي صورة حيصة عن الفهم العملي لكل هذه الحقوق والحريات في العصر الحديث — قبل أن ندلف إلى بحثها في الديمقراطية الإسلامية ، اخترنا نماذج من أشمل النصوص الحديثة مجالا وهو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ في دورتها الثالثة التي عقدت بقصر شايو بياريس ، والذي بدأ بديباجة تؤكد الاعتراف بالكرامة المتأصلة في سائر أعضاء الأسرة البشرية ، وبحقوقهم المتساوية الثابتة كأساس للحرية والعدل والمساواة :

- * يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق . . .
- * لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات : . . :
- * لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه . . .
- * لا يجوز استرقاق . . . أو استعباد أى شخص . . .
- * لا يعرض أى إنسان للتعذيب ولا للمقوبات ، أو المعاملات القاسية الوحشية . . أو المحطة بالكرامة . . .
- * كل الناس سواسية أمام القانون . . .
- * لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفا . . .
- * لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير . . . :

. . .

هذه هي نماذج من الحقوق العامة السياسية فكرا وتشريعا في العصر

الحديث.. فها هو موقف الديمقراطية الإسلامية من هذه الحقوق .. ؟

١ - المساواة أمام القانون : وهذه في عمومها تشمل كل صور المساواة الأخرى ، ويقصد بها أن يكون الناس جميعا أمة واحدة أو طائفة واحدة لا يتميز أحد في تطبيق القانون العام عن الآخرين ، ومقتضى ذلك ، القضاء على نظام الرق الذي يفقد الرقيق وجوده القانوني وحقوقه كإنسان ، كما تقتضى هذه المساواة إلغاء تبعية الإنسان للأرض مما ساد في العهد الإقطاعي مختلف الدول الأوروبية . ومقتضى المساواة كذلك ، القضاء على امتيازات الطبقات ، كامتيازات الأشراف والنبلاء التي لم تلغ في فرنسا إلا عام سنة ١٧٨٩ ، حيث لم يحتفظ للأشراف بعد ذلك إلا بألقابهم الفخرية ، التي لا تخلع على صاحبها أى امتياز أمام القانون ولا تعفيه من أى تكليف يفرضه النظام الاجتماعى ، الذى ينعمون بمنافعه ويفيدون من مغائمه .

واللإسلام قدح معلى في تقرير هذه المساواة والسبق إليها منذ قرابة الأربعة عشر قرنا . والآيات الكريمة والأحاديث الشريفة في هذا الشأن لا يدركها الحصر :

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » « وما أموالكم ولا أولادكم بالى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا »

وقد طبق الرسول ذلك على أهله فقال « يا معشر قريش ، إن الله قد
أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكثرها بآبائهم ، كما قال : « ليس منا من
دعا إلى عصية » ، و « لأعصية في الإسلام » ، ليدعن قوم الفخر بآبائهم
وقد صاروا فخما في جهنم ... »

ومن الأحاديث النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما هلك من كان
قبلكم بأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف
قطعوه » ، والذي نفسى بيده ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »

ولقد أثر عن الإمام علي بن أبي طالب أنه رأى عقدا في رقبة ابنته
فسألها من أين لك هذا ؟ فقالت : إنها عارية من بيت المال أتزين به
في يوم العيد وترده ، فبعث إلى خازن بيت المال وأنبه ورد إليه العقد
وقال : « ويل لابنتي . لو لا أنها أخذت العقد عارية مردودة مضمونة ،
لكانت أول هاشمية قطعت يدها » .

وفي خطبة الوداع قال عليه الصلاة والسلام : « يا أيها الناس ، إن ربكم واحد ،
وإن أبائكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب . أكرمكم ، عند الله أتقاكم
ليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أبيض
ولا لأبيض على أحمر ، فضل إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ... ؟ اللهم فاشهد .
ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب »

ومما يؤثر في السنة الشريفة أنه قد بلغ الرسول أن فرداً - هو أبوذر
الغفاري - قد غير خادمه بسواد أمه ، فغضب عليه السلام لذلك وقال

لأبي ذر : إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفي رواية أخرى قال . « طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، فوضع أبو ذر خده على الأرض وقال لمن غيره : قم فطأ على خدي ، ولما رأى الرسول أبا مسعود يضرب خادمه بسوط صاح في وجهه : « ارفع يدك أبا مسعود ، فإن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقال الرسول في لحظاته الأخيرة قبل الانتقال إلى الرفيق الأعلى : « ألا من كنت جللت له ظهراً فمهما ظهرى فليستقد ، ومن كنت شمت له عرضاً فمهما عرضى فليستقد »

ومن المعروف أن الرسول كثيراً ما أناب عنه في حكم المدينة أثناء خروجه في الغزوات بلالاً . وكان في الأصل من موالى أمية . وكذلك زيد بن حارثة ، وغيرهما .

وفي كتاب من أمير المؤمنين عمر إلى القائد المغوار سعد بن أبي وقاص يقول له : « إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته ، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء . »

كذلك شاهد عمر قوماً في مكة يأكلون والخدم يقفون لهم فغضب وقال للسادة : « ما بال قوم يستأثرون على خدامهم . ؟ » وأمر بالخدم غلوا مع السادة في جفان — أى آنية — واحدة .

بل إن عمر قد ضرب مثلاً رائماً للمساواة أمام القانون ، وذلك في ابنه ، فقد بلغه أن أمير مصر — وهو عمرو بن العاص — جامل ابن عمر

في إقامة حد عليه ، فكتب إليه يهدده بالعزل ، ويؤنبه ، وأمر بأنه يرسل إليه ابنه علي قتب في عبادة ... القتب للبعير كالسرج ..

وعن تمتع الذميين بحقوقهم في الديمقراطية الإسلامية وحريتهم
نجد في السنة الشريفة قوله عليه السلام :

« من آذى ذمياً فإنا خصمه ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة .
» من قذف ذمياً حد له يوم القيامة يسيط من نار . »

كذلك شكّا إلى الخليفة عمر أحد أقباط مصر من أن ابن والي مصر
عمرو بن العاص قد لطم ابنه لما غلبه في سباق ، وقال له أتسبق ابن الأكرمين ،
فما كان من عمر إلا أن أمر بحضور والي مصر وابنه إلى مكة في موسم
الحج ، وفي جمع كبير من الناس أعطى عمر الدرة للقبطي وأمره أن
يقتص من « ابن الأكرمين » ثم اتجه إلى عمرو وقال له :

« متى تعبدتم — أي استعبدتم — الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ،

وعمر بن الخطاب هو الذي لم يفرق في كفالة الدولة لابنهما بين مسلم
ويهودي ، فقد حدث أن مر بباب قوم وعليه سائل يسأل : « شيخ كبير
ضرب البصر ، فسأله عمر « من أي أهل الكتاب أنت .. ؟ » فقال
يهودي ، فسأله ما الجأك إلى ما أرى » قال : أسأل الجزية والحالة والسن ،
فأخذ عمر بيده إلى منزله وأعطاه ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له :
« انظر هذا وضرباه ، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شيبته ثم نخذه
عند الهرم .. ! »

كذلك جاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة : « جعلت لهم —
أى أهل الذمة — أيما شيخ ضعف عند العمل أو أصابته آفة من الآفات
أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحى حرية
وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة .

ب — المساواة أمام القضاء : ومضمونها ألا يتميز أشخاص
على غيرهم من حيث القضاة ، أو المحاكم ، أو العقوبة ، كما كان يتميز
الأشراف قديما ، ولكن لا يتنافى مع هذه المساواة تنوع العقوبة حسب
الجريمة مثلا ، أو تفاوتها حسب جسامة الجرم أو تنوع المحاكم حسب
نوع الخصومة كالمحاكم المدنية ، والمحاكم الجنائية وغيرها . كما يجوز
وجود محاكم خاصة للأحداث مثلا أو للجرائم العسكرية أو مشاكها .
ويلاحظ أن هذه المساواة تدخل في عموم النص على المساواة أمام
القانون كما ذكرنا .

وقد كان الأصل في الديمقراطية الإسلامية أن القضايا ينتأى عن
تدخل الوالى أو الخليفة — رغم أنه هو الذى كان بيده أمر تولية القضاء ،
واقضى ذلك عدم استثناء شخص مهما عظم شأنه من المشول أمام
القاضى ، حتى أن الخليفة كان إذا ما حوكم فى شخصه أو بصفته ، يحضر أمام
القاضى ، بل يبدو أنه لم يحدث قط أن جمع الشخص الواحد بين وظيفة
الإدارة ووظيفة القضاء ، وهو مبدأ الفصل بين السلطتين التنفيذية
والقضائية ، ورغم عدم وجود نصوص تقرر حصانة القضاة على النحو

المعروف في العصر الحديث.. فإن التقاليد قد جرت فعلا في البيئة الإسلامية -
وبخاصة في صدر الإسلام - على عدم تدخل الحاكم أو الأمير نفسه أو عماله
في أحكام القضاة ، كما أن حق المنازعة للولاة والأمراء ومعارضتهم
يمكن أن يستأج من الآية الكريمة :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر
منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا ،

ولقد قاضت عمر مطلقا ابنه أمام الخليفة الأول أبي بكر لأنه أخذ
منها ابنها الرضيع ، فقضى أبو بكر لها بابنها وقال لعمر :
« ريجها وشمها ولطفها خير له منك »

ويؤثر عن عمر بن الخطاب أنه رفض ما طلبه والى مصر « عمرو بن
العاص » من تقرير بعض الحرمة القانونية في التقاضي للولاة ، وجعل
لعامة الناس أن يتقدموا بشكاياتهم ضد الولاة أمام المحاكم العادية ،
وبذلك لا وجود في الديمقراطية الإسلامية مثل لتلك القاعدة الحديثة
التي تجعل مقاضاة الملوك - المدنية - في شخص النائبين عنهم في إدارة
شئونهم المالية - والذي يطلق عليه مثلا رسم ناظر الخاصة الملكية .

أما العدالة في عمل القضاء فجماعها في الإسلام قوله تعالى :

« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

« ولا يجر منكم شأن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى »

ومن أروع ما في التراث الاسلامي بهذا الخصوص ما جاء في كتاب
القضاء من عمر بن الخطاب إلى قاضي القضاة أبي موسى الأشعري ، حيث
قال له :

« آس - أي ساو - بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك ،
حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك ... »

هكذا يطلب من القاضي ألا يفرق بين المتخاصمين في « نظرتة » ،
ولا في « مجلسه » - أي ألا يخص أحدهم بإقباله وبشاشته دون الآخرين -
ثم في قضائه ، فيقضي بالعدل بينهم . والصورتان الأولى والثانية
من معنى المساواة أمام القضاء لم تصل إليها دقة النصوص القانونية
الحديثة ، بل ولا دقة الشروح لدى جمهور الفقهاء الحديثين .

وفي الأثر أن يهوديا خاصم علي بن أبي طالب - ابن عم الرسول
وضهره - إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، فنادى أمير المؤمنين عليا
بقوله « قف يا أبا الحسن » فبدأ الغضب على علي فقال له عمر « أكرمت
أن نسوي بينك وبين خصمك في مجلس القضاء ؟ » فقال علي « لا ، ولكنني
كرهت منك أن عظمتني في الخطاب فناديتني بكنتيتي ولم تصنع مع خصمي
ما صنعت معي »

ج - المساواة في التوظيف : ويقصد بها ألا تميز فئة من المواطنين
على غيرها في تقلد الوظائف العامة ، وهو مساواة مشروطة بتوافر
الشروط القانونية اللازمة للتوظيف ، وما قد يتطلبه القانون من مؤهلات

خاصة وضوابط متنوعة . وتقضى هذه المساواة تعميم التعليم وجعله
مجانيا قدر المستطاع ، حتى تتاح الفرصة في التوظيف للجميع على قدم
المساواة .

ومعروف ما حدث من قيام المسلمين ضد الخليفة عثمان عندما آثر
قربته بوظائف الدولة ، حتى انتهى الأمر بقتله في ثورة عامة عليه . كما
عرفنا ما كان من تولية الرسول بعض الموالى - مثل بلال وزيد بن
حارثة - حكم المدينة نيابة عنه عند خروجه في الغزوات ، كذلك معروف
أن عمر عندما طعن في المسجد أمر بأن يؤم الناس صهيب - وهو من
الموالى من أصل رومي - كذلك يؤثر عنه أنه قال في شأن الترشيح
للخلافة من بعده : « لو كان سالم مولى حذيفة موجوداً لاخترتة » ،

أما بحث الإسلام على التعليم فشواهد عديدة سنذكر جانباً منها
عند الكلام عن حرية التعليم .

و - المساواة في التكاليف العامة : وهذه هي المقابل العادل للمساواة
في الحقوق والمزايا السالفة الذكر . وأول مظاهر هذا النوع من
المساواة - المساواة في الضرائب والرسوم وسائر التكاليف العامة -
وذلك مع إمكان - إن لم نقل - وجوب تدرج نسبة هذه التكاليف تبعاً
لازدياد ثروة الإنسان - وهو ما يسمى بالضريبة التصاعدية - أو قاعدة
تصاعد الضريبة - ولا يتنافى مع هذا المنطق في المساواة إعفاء الطبقات
الفقيرة من هذه التكاليف مراعاة لظروفها الاجتماعية أو تطبيقاً لمبدأ

التكافل الاجتماعى ، ولكن يتنافى مع هذه المساواة ما كان معروفا قديما من إعفاء كلى للأشراف ولرجال الدين فى دولة كفر نسا مثلا .

أما المظهر الثانى للمساواة فى التكاليف فيتماق بضريبة الدم — أو الخدمة العسكرية — ومقتضاها ألا يعفى أحد أو طبقة بالذات من الخدمة العسكرية كامتياز لها ، ولذلك اعتبر مجلس الدولة المهرى إعفاء الأعراب مثلا من الخدمة العسكرية منافيا للنص الدستورى الخاص بالمساواة ، كما يعتبر مجافيا لهذه المساواة نظام البديل النقدى الذى كان مقررا فى مصر حتى سنة ١٩٤٧ والذى كان الفرد يتخلص من أداء واجبه العسكرى مقابل مبلغ من المال يؤديه للدولة .

وقد نص دستور مصر الصادر عام ١٩٥٦ ودستور الجمهورية العربية المتحدة على أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس ، وأداء الخدمة العسكرية شرف المواطنين والتجنيد إجبارى وفقا للقانون ،

ومن مظاهر تأكيد المساواة التى نحن بصددتها فى الإسلام أذكر على سبيل المثال خضوع المسلمين للزكاة كافة دون تمييز أحد منهم حتى الرسول — بل إن الرسول لم يجوز أن يورث بعد وفاته فقال : ونحن معاشر الأنبياء لا نورث . . ما تركناه صدقة . ، ولذلك ضم الخلفاء ما تركه إلى بيت المال ولم يعطوا منه شيئا لذريته .

ولقد عرفنا وقفه أبى بكر فى شأن المرتدين وإصراره على إجبارهم على أداء فريضة الزكاة ، وقوله المشهور : . . والله لو منعوني عقالا — أى حبلا — كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلهم على منعه . . .

ومعلوم كذلك أن « الجهاد » كان فرضاً على السكافة ، بل وكان يعتبر واجباً خاصاً بالمسلمين دون الذميين ، ولذلك فرضت على هؤلاء الذميين الجزية كضريبة للدفاع ، وبهذا الفهم رد المسلمون إلى هؤلاء الذميين تلك الجزية عندما عجزوا عن الدفاع عنهم ، في بعض الفتوحات .

ثانياً - فيما يتعلق بالحرية ، وتشمل :

أ - الحرية الشخصية : الحرية في إيجاز هي قدرة الفرد على ممارسة أى عمل لا يضر الآخرين ، فهي بذلك حرية غير مطلقة ، يحددها شرط عدم الإضرار بأحد ، وبغير هذا التحديد تصبح الحرية لفرد معول هدم لحرية غيره ، وبذلك يكون إطلاق الحريات أكبر خطر عليها ، ومن هنا قيل بحق : إنه لا حرية مع الفوضى . . .

وعندما نقول « الحرية الشخصية » نعني - فوق تخلص الفرد من الاسترقاق والارتفاق - أن يتمتع بحريته الجسدية في التنقل داخل الدولة وخروجها منها وعودة إليها ، وكذلك عدم جواز القبض عليه أو حبسه أو معاقبته إلا بمقتضى القانون أو في حدوده ، وبالإجراءات المقررة به .

ولعمر بن الخطاب أقوال ماثورة في هذا الصدد منها قوله :
« والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدل »

ب - حق التملك : ومقتضى هذه الحق الحفاظ على حق الملكية الفردية كأساس للمجتمع مع حرية التصرف في الملك ، وذلك مع إمكان

تطوير هذا الحق بحيث يجعل من الملكية وظيفة اجتماعية تجارى منطق.
العصر الاشتراكي الحديث ، ومن هنا أمكن مثلا نزع الملكية المنفعة
العامة ومصادرة الأموال أحيانا والاستيلاء عليها جبرا ، كل ذلك على
نحو استثنائي وبالقيود والضمانات الدستورية والقانونية المقررة ،
لقدر روى عن الرسول قوله :

« من كانت له أرض فليزرعها أو لينحها أخاه ، فإن أبي فليمسك
أرضه ، — « من أحيأ أرضا ليست لأحد فهو أحق بها »
« كل المسلم على المسلم حرام .. دمه ، وعرضه ، وماله »

أما حق الميراث ، الذى هو أحد مصادو الملكية الشخصية فى الاسلام ،
فقد وضعت الشريعة الاسلامية أحكامه إلى حد بالغ من التفصيل فى
كتاب الله ، كما استوعبت كتب الفقه شروحا وافية فيها غنى لكل طالب :
« للرجل نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللإنسان نصيب مما
ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا »
وبعد أن وضع القرآن الأنصبة للورثة ، ذكر أن هذه حدود الله يجب
أن يخضع لها كل مسلم ، وإلا حق عليه العقاب :

« تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها
الأنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم » ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب عظيم ،

وفى الديمقراطية الاسلامية كذلك تقرر مبدأ نزع الملكية المنفعة-

العامّة — دون قصره على العقارات . ففي عهد الرسول حدث أن أخذ مرة جوادا من أحد أغنياء مكة ليعطيه إلى أحد المجاهدين ، الذي لم يكن لديه الجواد اللازم للحرب ، وهنا كانت السابقة في شأن منقول ،

كما حدث في عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة في عهدي عمر وثمان أن انتزع الخليفة قدراً من الملك العقاري الخاص بالآفراد لتوسيع المسجد . عند ما ضاق بعدد المسلمين المتزايد ونظراً لعدم موافقة الملاك على البيع بالطريق الودي ؛ كما أن الخليفتين قد أديا إلى الملاك المذكورين التعويض المالي الذي ارتضوه عوضاً عن نزع من منازلهم وكان هذا التطبيق بهدد عقارات . .

إزاء هذه السوابق — وأمثالها — سلم الفقهاء المسلمون بحق نزع الملكية للنفعة العامة كاستثناء على حق الملكية ووضعوا له الشروط والضمانات وبخاصة توافر الضرورة والحق في التعويض العادل واعتبار القضاء المرجع عند الخلاف على قيمة التعويض ، ولهذا أفتى الفقيه « خليل المالكي » بجواز بيع أرض الوقف لضرورة توسيع المسجد أو إنشاء مسجد جديد استجابة لزيادة عدد المصلين ؛ وسمى ذلك باسم « البيع الجبري » ، وقيل مثل ذلك أيضاً لضرورة توسيع الطريق العام مثلاً أو التوسيع الجبانية أو لمقتضيات الحرب المقدسة أو ما إلى ذلك .

ثالثاً — حرمة المسكين :

فلا يجوز اقتحامه بدون إذن صاحبه إلا أن يكون ذلك لإحدى الضرورات .

القانونية المقررة ، وحرمة المسكن في حقيقتها تكملة للحرية الشخصية أو نتيجة لها . وبها نضمن للفرد هدوءه في سكنه لا يقلقه أحد وبخاصة في الليل حيث يكون الإغلاق أشد أثراً .

ولقد جاء النص على حرمة المسكن ضريحاً في القرآن الكريم حيث يقول تعالى في سورة النور : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم ،

رابعاً : حرية العمل : وتشمل العمل ولو كان تجارة أو صناعة أو غيرهما ، وهي من متمات الحرية الشخصية وبمقتضاها لا يكون لفئة ما احتكار حرفة ما لها ولأولادها ، كما تقتضي هذه الحرية ألا يجبر الإنسان على عمل لا يريده ، وبذلك يكون له حق الإضراب عن العمل في حدود القانون والنظام العام ، ومعنى ذلك أن هذه الحرية - كغيرها من الصور ليست مطلقة بل لها حدود وضوابط ، والمبدأ في حرية العمل من كتاب الله تعالى :

« هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

خامساً : حرية العقيدة والعبادة :

وتتعلق العقيدة بالقلب والعبادة بممارسة شعائرها الظاهرية وأداء مناسكها . وفي الكتاب والسنة آيات بينات وعظات في هذا الشأن ،

« لا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي (١) »
 « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » - « فذكر إنما أنت مذكر -
 لست عليهم بمسيطر » - « وما جعلناك عليهم حفيظاً ، وما أنت عليهم
 بوكيل » - « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم
 بالتي هي أحسن ... » - « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء
 فليكفر .. »

« قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ،
 ولا أنا عابد ، أعبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولي دين »
 « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من
 دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ؛ إن الله يحب المقسطين . »
 « ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك
 بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . »

وقد سبق الحديث عن حرية الذميين في الاسلام بصدد الحديث عن
 مبدأ المساواة المدنية ، ونضيف إلى ما سبق أن الرسول قد أعطى أماناً
 لأهل نجران في اليمن بأنها وحاشيتها جوار الله وذمة رسوله ، على
 أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وبيعهم ، لا يغير أسقف من أسقفية ،
 ولا راهب من رهبانية ، ولا كاهن من كهنته ، ولا يبطأ أرضهم جيش ،
 ومن سأل منهم حقاً ، يبتهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين .

(١) نزلت هذه الآية الشريفة بمناسبة محاولة أحد المسلمين إكراه ولديه
 على الاسلام ؛ فأبى الرسول عليه ذلك .

وقد جاء في كتاب للخليفة عمر إلى أهل بيت المقدس قوله :
« هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان ، أعطاهم
أماناً لا أنفسهم ولا كنائسهم وصلبانهم ، لا يكرهون على دينهم ولا يضار
أحد منهم » .

سادساً- حرية الرأي وتصل بها حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات :
وكلها مظاهر لقدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره وآرائه
بمختلف وسائل التعبير والنشر .

ولقد أطلق الإسلام للناس عنان التفكير وإبداء الرأي ، وكان في
مقدمة ذلك اجتهاد الرسول نفسه مع وجسود الوحي ، بل إن من
اجتهاده ما خالفه الوحي بعد ذلك ، كما حدث عند إذنه للبعض بالتخلف
عن غزوة تبوك فعاتبه الله :

« عفا الله عنك لم أذنت لهم ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين » ، ومرة أخرى أطلق سراح أسرى موقعة بدر من المشركين ،
بعد أن أخذ منهم الفدية فنزلت الآية الشريفة :

« ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون
عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » .
ولما اجتهد رأيهم وصلى على شيخ المنافقين عبد الله بن أبي بكر
مـوته أنزل الله الآية الكريمة :

« ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، ولا تقم على قبره » ، لأنهم
كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » .

كذلك أطلق الاسلام للناس حق مناقشة الرسول الرأى بل
ومجادلته فيه ، وقد سجلت ذلك الآية الشريفة ،

« قد سمع الله قول الذى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله ، والله
يسمع تمحاوركما . » وقد سميت السورة كلها سورة المجادلة .

وفى الشورى السالفة الذكر أروع مظاهر حرية الرأى ، كما أننا
عرفنا اعتراض رجل من عامة الناس على رأى أبى بكر وهو فى فراش
الموت ، عند ما علم أنه مزعم اختيار عمر خليفة له ، وكيف وصف
عمر بالفاظة وهو المعروف بالشدة والحزم والمرشح للخلافة .

ومن أروع ما يتعلق بحرية الرأى فى الاسلام ، أن عليا كرم الله
وجبه قد فوت على نفسه الخلافة بعد عمر ، تمسكا بحريته فى الرأى
والاجتهاد ، فقد انتهت المفاوضات والشورى بعد مقتل عمر إلى أن
يحسم الأمر فيها عبد الرحمن بن عوف ، فدعا الناس إلى المسجد ، وكان
الأمر قد غدا بين علي وعثمان ، فوقف فى المسجد ونادى من بين الناس
عليا ليبايعه خليفة للمسلمين . على أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله
 واجتهاد الشيخين - أبى بكر وعمر - فرفض على ذلك إلا أن يكون عمله
بكتاب الله وسنة رسوله ويجتهد رأيه ، فدفع عبد الرحمن يد على ونادى
عثمان ، فقبل العهد الذى رفضه على . فكان خليفة بدلا منه .

كما أن لعلى موقفاً عن خرجوا على خلافته وسموا « بالخوارج » فقد
بعث اليهم عبد الله بن عباس فناظرهم ، فرجع الى صفوف على أربعة

آلاف منهم ، وأصر أربعة آلاف أخرى على عدم الرجوع ، فأرسل اليهم يقول . «كونوا حيث شئتم ويديننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ، ولا تظلموا أحداً ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب» كما قال لهم مرة أخرى « لا تبدأ بقتال ما لم تحدثوا فساداً » .

والاسلام عامر بالآيات والأحاديث والسوابق في الحث على حرية الرأي والجر بها :

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » - « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . . »

وفي الحديث النبوي : « لا يكن أحدكم لمعة يقول : أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساءوا أن تحتبوا إساءتهم » . كذلك تتمثل قوة الرأي العام في قوله عليه السلام .

« ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن إلى يوم القيامة ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو سيء إلى يوم القيامة » .

ومن المأثور عن أبي ذر الغفاري ، أنه حمل لواء مهاجرة عفيفة لما حدث في عهد الخليفة عثمان من إيثار ذويه ببعض أموال الدولة ومغانمها ، وأنه كذلك عند ما شاهد « قصر الخضراء » الذي سخر فيه معاوية هو وحاكم بالشام - آلاف العمال ، واجبه صراحة بقوله : « إن كانت هذه

الأموال التي تشيد بها قهرك من أموال المسلمين فهي الحيانة ... وإن كانت أموالك فهو الترف والإسراف ، وهو الذي قال لهماوية أيضاً :
« لقد أغنيت الغنى وأفقرت الفقير . » .

كما تذكر ما حدث من اعتراض امرأة من عامة المسلمين على رأى عمر بن الخطاب ، عند ما أراد وضع حد أعلا المهور ، فقد استشهدت في معارضتها له بدليل من القرآن ، فالزمته الحجة فقال :
« امرأة أصابت .. وأخطأ عمر ، .

سابعاً — حرية التعليم : أى قدرة الانسان على أن يأخذ العلم عن يشاء ، ويلقن العلم غيره عالماً كيف يشاء ، ولذلك تعتبر هذه الحرية أيضاً مظهراً فى الحقيقة لحرية الرأى وتبادل الأفكار ، وكل ذلك بالطبع فى النظام العام والآداب . وقد اقتضت حياة الجماعة فرض قدر أدنى بفد التعليم على السكافة يعرف باسم « التعليم الإلزامى » ، ومن بعده يكون التزود بالعلم رخصة للناس . وكان من مقتضى ذلك ما اتجهت إليه الدساتير الحديثة من اعتبار — التعليم — لا مجرد حرية — بل حقاً وواجباً كذلك على المواطنين .

وقد جاء فى الحديث الشريف : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » — « أطلبوا العلم ولو فى الصين » .

كما ورد عنه صلوات الله عليه ، أنه دخل مرة المسجد فوجد فى ناحية قوماً يذكرون الله ، ووجد فى ناحية أخرى حلقة علم ، فقال هذا خير .. وهذا خير ، ولكنى بعثت معلماً ، واختار حلقة العلم .

ثامناً - حق تقديم العرائض أو المظالم ، وبمقتضاه يحق للفرد أن يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته إلى السلطات العامة . وقد يستهدف بذلك دفع ضرر أو مساس بحقوقه وحرياته وبذلك يتصل اتصالاً وثيقاً بموضوع الحقوق والحريات الذي نحن بصدد ، ولكن يقصد باستعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة أو توجيه السلطات وجهة معينة في الحكم أو الإدارة . فيكون من هذه الزاوية مظهراً للمساهمة في الشؤون العامة ويتخذ مظهراً سياسياً ويتدرج بالتالي ضمن الحقوق السياسية المقصورة أصلاً على الوطنيين - دون الأجانب كما عرفنا .

ومن أمثلة النصوص الحديثة في هذا الصدد . ما أورده دستور سنة ١٩٥٦ في المادة ٦٢ القائلة : « للبريين مخاطبة السلطات العامة كتابةً وبتوقيعهم . ولا تكون مخاطبة السلطات باسم الجماعات إلا للهيئات النظامية والأشخاص الاعتبارية . كما قررت المادة ٦٣ من ذلك الدستور . أن للبريين حق تقديم شكاوى إلى جميع هيئات الدولة عن مخالفة الموظفين العموميين للقانون ، أو إهمالهم واجبات وظائفهم .

وقد عرفنا أن حق منازعة الحكم ومقاضاتهم يمكن رده إلى الآية الشريفة « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلاً . »

بل إن القرآن الكريم يحث على تمسك الفرد بحقه حيث يقول الله تعالى: «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم . قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها . فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً .»

كما جاء في الحديث الشريف : « من قتل دون ماله فهو شهيد . ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد . ومن قتل دون مظلومته فهو شهيد . »

ولعمر بن الخطاب قول مأثور في هذا الصدد ، حيث قال :
« أيما عامل لي ظلم أحداً وبلغني مظلومته فلم أغيرها ، فأنا ظلمته . »
« أرايتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل ، أكنيت قضيت ما علي . . ؟ قالوا نعم ، فقال . لا ، حتى أنظر عمله . أعمل بما أمرته أم لا . »

وقد ظلم أحد الولاة رجلاً من الرعية في أرضه فشكاه الى عمر فبحث اليه يقول « أنصف فلانا من نفسك وإلا فأقبل والسلام » فرد الوالى الأرض الى صاحبها .

وفي خطاب له الى أحد الولاة يقول كذلك « افتح لهم بابك مباشر أمورهم بنفسك ، فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقل منهم حملاً . » كما كتب الى عامله بني موسى الأشعري يقول :
« قد بلغ أمير المؤمنين أنه فشا لك ولأهل بيتك هيبة في لباسك

ومطعمك ومركبك ، ليس للمسلمين مثلها ، فإياك يا عبد الله أن تكون
مثل البهيمة التي مرت بواد خصب ، فلم يكن لها هم إلا السمن ، وإنما احتفها
في السمن ، واعلم أن للعامل مرداً إلى الله ، فإذا زاغ العامل زاغت
رعيته ، وإن أشقى الناس من شقيقت به رعيته .

ولقد بلغ عمر أن أميره على السكوفة - سعد بن أبي وقاص - قد
بنى لنفسه منزلاً فخياً وجعل عليه حاجباً ، فأرسل مفتشه محمد بن مسلمة
وأمره أن يأخذ زيتاً وخطباً .. فيحرق قصر سعد ، وبعث معه إلى سعد
بكتاب جاء فيه : « بلغني أنك بنيت قصراً اتخذته حصناً ويسمى بيت
سعد ، وجعلت بينك وبين الناس باباً ، فليس بقصرك ولكنه قصر
الخيال ... لا تجعل على منزلك باباً يمنع الناس من دخوله وتنفيهم به
عن حقهم » . بل لقد كتب إلى عمرو بن العاص - وإلى مصر -
يقول له : « بلغني أنك تتكىء في مجلسك ، فإذا جلست فكن كسائر الناس »
وهو كذلك المأثور عنه قوله : « إني لم أبعث اليكم الولاة ليضربوا
أبشاركم ويأخذوا أموالكم .. ولكن ليعلموكم ويخذموكم » .. !

. . .

الحقوق والحريات العامة نسبية غير مطلقة في الديمقراطية الإسلامية :
هذه النسبية المقررة في الديمقراطية الحديثة والتي تمكنها طبيعة
الحياة الاجتماعية قد قررتها الديمقراطية الإسلامية في روعة ووضوح
بالغين . ذلك لأن إطلاق الحرية يقضى على حقوق وحريات الآخرين ،
بل وعلى المجموع كله . وفي ذلك يقول الرسول الكريم :

«إن قوما ركبوا في سفينة فأقتسموا : فصار لكل رجل منهم موضع
[فنقر رجل منهم موضعه بفأس . فقالوا له ما تصنع ؟ قال هو مسكني
أصنع فيه ماشئت . فإن أخذوا على يده نجا ونجوا . وإن تركوه هلك
وهلكوا . . . »

هذه هي جملة القول في أهم أسس الديمقراطية الإسلامية قبل أن
تستورد التنظيمات الديمقراطية الحديثة التي جاءت لتجاوب مع هذا التراث
الديني العريق، على أننا عندما نقول الديمقراطية الإسلامية لا نزعّم أن
الحكام المسلمين قد التزموا حدودها باستمرار، بل على العكس قد لاقت
كما لاقت كل ديمقراطية خروجاً عليها وتذكراً لها بين الحين والحين .
ولكن ذلك لم يكن ليقضى على أصل الفكرة في النفوس ، أو على التعلق
الشعبي بها كتراث .

أو يقلل من فضل السبق الذي حققته الشريعة الإسلامية في شأن
حقوق الإنسان ، على سائر المحاولات الوطنية والعالمية التي بينهاها .



ثانيا - الجانب الاجتماعي في الحكم الشعبي

ما مضى من بحث كان عن الديمقراطية السياسية ، أى كون الحكومة من الشعب أو كون الأمة مصدر السلطات .

أما الجانب الثانى للديموقراطية المسمى بالديموقراطية الاجتماعية . فهو أن تكون الحكومة للشعب قولا وعملا . وهى لا تكون كذلك إلا إذا استهدفت فى أعمالها المصلحة العامة وأجرت العدل بين الناس ، وخطت فى سبيل ذلك الخطوات الإيجابية اللازمة ، ولعل هذا الجانب الآخر . هو الهدف الحقيقى للديموقراطية فى حين لا يعدو الجانب الأول أن يكون وسيلة له . وقرينة على كفاءته .

وإذا كان الجانب السياسى من الديمقراطية هو أن يعيش الشعب فى ظل كيان سياسى معترف به فى إطار من الحرية ، فإن الجانب الاجتماعى من الديمقراطية . هو أن يعيش الشعب فى ظل كيان إنسانى معترف به أيضا وفى إطار من راحة العيش .

* * *

ومن الملاحظ أن إعلانات الحقوق والدساتير القديمة لم تتعرض لهذا النوع الاجتماعى والاقتصادى من الحقوق إلا مساما ، بسبب انتشار النزعة الفردية . فى حين نالت هذه الحقوق قسطا كبيرا من عناية إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة ، ونفخص منها بالذكر الإعلان العالمى لحقوق الإنسان السالف الذكر . كما نذكر هساتير رومانيا وإيطاليا وألمانيا ، دستور فيمر سنة ١٩١٩ وحاليا دستور

كل من ألمانيا — الشرقية وألمانيا الغربية — ويوجوسلافيا واستونيا
ولتوانيا وروسيا والصين واليابان والمكسيك وأورجواي ونزويلا
وبارا جواي وبناما وغيرها .

وربما كانت المادة ٢٧ من دستور المكسيك الصادر في ١٩١٧/١/٣١
أسبق النصوص الحديثة الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية .

وقد جاء في ديباجة الاعلان العالمى المذكور — إلى جانب تأكيد
حقوق الإنسان التقليدية — أن شعوب الأمم المتحدة قد أعانت بميثاق
الهيئة عزمها على تعزيز الرقى الاجتماعى وعلى رفع مستوى الحياة ، تحت
ظل من الحرية أوسع مدى .

وقد نصت المادة الثالثة — ح — منه ، على أن الأسرة هي الوحدة
الطبيعية الأساسية للمجتمع ، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .
كما نصت المادة الثانية والعشرون على أن لكل شخص بصفته
عضواً في المجتمع ، الحق في الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه
بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته .
ولنمو شخصيته نمواً حراً بفضل الجهود القومية والتعاون الدولي ، وذلك
وفقاً لنظم وموارد كل دولة .

كذلك نصت المادة الخامسة والعشرون . على أن لكل شخص الحق في
مستوى من المعيشة كافٍ للحفاظ على الصحة والرفاهية له ولأسرته
ويتضمن ذلك التغذية والملابس والسكن والعناية الطبية وكذلك
الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة .

والمرض والمعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته .

وعلى أن للأمم و الطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين ، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط زوجي أم بطريقة غير شرعية .

كما جاء بهذا الصدد في ديباجة دستور فرنسا الحالي وهو دستور ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٤٦ أن الشعب الفرنسي وقد أعاد إعلان الحقوق والحريات السياسية التقليدية ، يعلن عدا هذا ، كضرورة من أخص ضرورات زمننا الحاضر — المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية التالية :

* يكفل القانون للمرأة في جميع النواحي المساواة في الحقوق مع الرجل .

* لسكل من يضطهد بسبب جهاده في سبيل الحرية حق الالتجاء إلى أراضي الجمهورية .

* كل إنسان ملزم بالعمل ومن حقه الحصول على عمل . ولا يجوز الإساءة إلى أي شخص في عمله أو وظيفته بسبب منبته أو آرائه أو معتقداته .

تسكفل الأمة والأسرة المقومات اللازمة لنموها .

* وتسكفل للجميع خاصة للطفل والأم والشيخوخ من العمال حماية صحتهم وسلامتهم المادية ، وراحتهم ورفاهيتهم . ولاكل إنسان يكون بسبب سنه أو حالته الصحية أو العقلية أو الظروف الاقتصادية في حالة

عجزه عن العمل الحق في الحصول من المجموع على الوسائل المناسبة
للعيشة .

تسكف الأمة للجميع من أطفال ويافين المساواة في الحصول على
التعليم ، والتكوين الفنى والثقافة ، وتنظيم التعليم العام المجانى
العلمانى فى جميع درجاته واجب على الدلة .

• • •

أما فى مصر فنلاحظ أن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية الحديثة لم
تكن قد نصبت فكرتها وعمت تطبيقاتها عند وضع دستور مصر الصادر
سنة ١٩٢٣ ، ولذلك لم يورد لها ذلك الدستور أحكاما خاصة .

وقد أغفل هذه الحقوق كذلك دستور سنة ١٩٣٠ ، الذى كان مطابقا
فيما يتعلق بموضوع الحقوق والحريات لنصوص دستور سنة ١٩٢٣
مطابقة تامة . ولكن دستور سنة ١٩٥٦ عنى عناية فائقة بهذه الحقوق
الاقتصادية والاجتماعية فأفرد لها بابا خاصا هو الباب الثانى بعنوان
« المقومات الأساسية للمجتمع المصرى » ، شاملا المواد من ٤ إلى ٢٩ .
كما وردت بعض مواد متفرقة فى الأبواب الأخرى تصل بهذا النوع من
الحقوق كذلك وأهم هذه المواد ما يلى :

- التضامن الاجتماعى أساس للمجتمع المصرى .
- الأسرة أساس المجتمع ، قوامها الدين والأخلاق والوطنية .
- ينظم الاقتصاد القومى وفقا لخطط مرسومة تراعى فيها مبادئ
العدالة الاجتماعية وتهدف إلى تنمية الإنتاج ورفع مستوى المعيشة .

- * يكفل القانون التوافق بين النشاط الاقتصادي العام والنشاط الاقتصادي الخاص تحقيقاً للأهداف الاجتماعية ورخاء الشعب .
- * تعمل الدولة على أن تيسر للمواطنين جميعاً مستوى لائقاً من المعيشة أساسه تهيئة الغذاء والسكن والخدمات الصحية والثقافية والاجتماعية .
- * تكفل الدولة ، وفقاً للقانون ، دعم الأسرة وحماية الأمومة والطفولة .
- * تيسر الدولة للمرأة التوفيق بين عملها في المجتمع وواجباتها في الأسرة .
- * تحمي الدولة الشخص من الاستغلال وتقيه الإهمال البدني والجسماني والروحي .
- * للبصريين الحق في المعونة في حالة الشيوخة وفي حالة المرض أو العجز عن العمل .
- * وتكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعي والمعونة الاجتماعية والصحة العامة وتوسعها تدريجياً .
- * الرعاية الصحية حق للبصريين جميعاً ، تكفله الدولة بإنشاء مختلف أنواع المستشفيات والمؤسسات الصحية والتوسع فيها تدريجياً .

* * *

ويجب ألا يفوتنا أولاً ، أن الاسلام في رعاية الأسرة كلبنة من لبنات المجتمع ، مدى واسعا ، وقد عني بها عناية كبرى ، ووضع لها من التشريعات والمبادئ ما يحفظ لها كيانها ، ويحول بينها وبين عوامل الهدم .

والإسلام - كما تكفل للإنسان أن يعيش حراً ، تكفل له كذلك أن يعيش في مأمن من الحاجة وفي ظل من التكافل الاجتماعي .

ولعل نظرة واحدة إلى فريضة الزكاة ، تجعلنا نحس بحرص الإسلام على التكافل الاجتماعي بين طبقات الشعب ، وقد ذكر القرآن الأصناف التي تستحق الصدقات وهي : الفقراء والمساكين والعاملون عليها أي الجباة ، والمؤلفة قلوبهم والرقاب أي في تحرير الرقيق . والغارمون أي المدينون . وفي سبيل الله ، وابن السبيل أي الغريب ، وقد ذكر القرآن هذه الأصناف الثمانية لأنها أحوج ما تكون إلى المعونة . ولم يذكرها القرآن على سبيل الحصر ، بل على سبيل المثال . ولا يمنع أن يوجد تطور الحياة أصنافاً أخرى ، يحتم على الإمام فيها أن يجعل الصدقات تشملها ، ولذلك حرم عمر بن الخطاب - المؤلفة قلوبهم - نهيهم منها ، وهم الجماعة الذين كان الإسلام في بادئ الأمر يتألف قلوبهم إما لترغيبهم في الإسلام ، وإما للحيلولة دون شرهم . وفي عهد عمر قوى الإسلام ، ولم يعد في حاجة إلى مثل هذا الصنف من الناس .

وايست الزكاة هي المصدر الوحيد لتمويل التكافل الاجتماعي ، فإن الحاجة وحدها هي التي تكيف التشريعات التي يراها الإمام لسد هذه الحاجة ، وهذا رسول الله - صلوات الله عليه - يقول :

« إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ، وإن يحمّد الفقراء إذا جاعوا وهروا ، إلا بما يصنع أغنيائهم ، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ، ويعذبهم عذاباً أليماً . »

حين سمع عمر بكاء طفل لأن أمه تمجّل فطامه ، بسبب أن يبت

المال لا يفرض نصيباً للأطفال قبل الفطام ، نادى فى المدينة : لاتعجلوا
فطام صبيانكم . . فيفرض للأطفال منذ ولادتهم .

وقال معاتبا نفسه :

« ويل لك يا عمر . . كم أهلك من أطفال المسلمين . . »

وفى عهد الخليفة المنصور ، كانت الأرزاق تجري على القواعد
والأيتام والعميان .

فالفرد فى نظر الاسلام مسئول عنه الحاكم إذا جاع وإذا هرب ،
والمرأة التى جلست توقد النار فى قدر ملوءة حجارة لتوهم أطفالها وهم
يتصايحون من الجوع ، قالت لعمر - دون أن تعرفه ، وهو يحمل إليها
الدقيق وينفخ لها النار ، قالت له : والله إنك لاحق بالخلافة من عمر ،
والله بيننا وبين عمر ، فقال لها عمر : وما يدري عمر بكم يا أمة الله .
قالت له : كيف يتولى أمور الناس ويفعل عنهم ؟.. مثل هذا الوهى
الاسلامى كان يملأ عقلية المسلمين حتى المرأة التى لم تكن اهتم بأكثر من
بيتها ، كما كان يدرك الحاكم المسلم واجبه وهو يقرأ دائما قول الرسول :
« إن الله سائل كل راع عما استرعاه ، حفظ أم ضيع ،

لقد كان عمر رضى الله عنه وهو المثل الأعلى للحاكم المسلم ، يقدر هذه
المسئولية حق قدرها ، ويعلم أنه مسئول عن وعيته مسئولية شاملة ،
كان يرى أنه أبو العيال إذا مات غيب المسلمون فى الجهاد ، ولذلك كان يمر
بنفسه - فى مثل هذه الظروف - على الأبواب ، يسأل الزوجات عما
يلزم لبيوتهن من سلع السوق ، وكان يمر سائرا وخلفه من يحمل له
السلال . ليشتري من السوق كل ما يلزم لبيوت المسلمين .

كان يقول :

« والله لو عثر بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه يوم
القيامة . . ألا تدرون أني مسئول عن إصلاح الطريق ؟ »
« والله لو ضاع بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه . .
ألا تدرون أني مسئول عن تأمين الطريق ؟ »

وإذا كان للديموقراطية الإسلامية تراث جليل في هذا الشأن . حتى
ليكاد يحيط بكل صور الأهداف الديموقراطية الاجتماعية الحديثة ،
فيجب أن لا ننسى ذلك الفارق الواضح ، وهو أن أكبر ضمان للحكم
الصالح في الديموقراطية الإسلامية بنوعها ، كان الوازع الديني واعتبار
هذا الصلاح في الحكم عبادة . ولذا بلغ بعض الحكماء في حكمهم حد
التفاني في خدمة المجتمع والتضحية بكل مصالحهم الشخصية وأموالهم في سبيل
ذلك : على أن هذه الحقيقة قد أتاحت كذلك لمن لا وازع لديهم من
الدين فرصة الاستبداد المسرف وإهدار أطر الأصول والحرمان
الشرعية . أما الديموقراطية الحديثة فلا سند لها من الوازع الديني
لانفصال الدولة عن الدين . ولذلك كان العصر الحديث أحوج إلى
وسم الضمانات الوضعية وتفصيلها ومحاولة ضبطها وأحكامها ، فنظمت
الدساتير والقوانين الوسائل السياسية والجنائية والمدنية لمراقبة الحاكمين
ولمساءلتهم ، وتكشف الخلاف في كل ذلك عن ظهور صور الديموقراطية
الحديثة الثلاث - وهي : البرلمانية والرئاسية والمجلسية - ولكل منها
وسايلها الخاصة في هذا الشأن . ولسكننا لشك كثيرا في أنها قد استطاعت
أن تسد كل ذلك الفراغ الهائل الذي خلقه انهيار الوازع الديني القوي

الذى كان متسلطا على الحكام، وبخاصة في صدر الاسلام، ويبدو هذا
الامنى جليا في حديث للرسول عليه السلام يقول فيه :

« إنما أنا بشر مثاكم . وإنكم تختصمون إلى : ولعل بعضكم أن
يكون ألحن بحجته من بعض . فاقضى له بشوئنا أسمع . فمن قضيت له
بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار » .

* * *

هذه هي الديمقراطية الاسلامية بطايعها : السياسى والاجتماعى ،
واملها كانت في طايعها الاجتماعى - بصفة خاصة - أبعد مدى في حياة
الجماعة الاسلامية القديمة بكثير منها في الديمقراطيات الحديثة ، كما
أنها كانت - لاشك - أكثر تحقيقا لأهداف الديمقراطية السياسية
منها عناية بأساليب وشكليات تلك الديمقراطية : ولنا نزع - كما
قلنا - أن الدول المسلمة قد التزمت هذه الحدود الديمقراطية الاسلامية
دائما ، وإنما لا يمنعنا ذلك من أن نسجل لها مكانتها الذاتية . وللذين
خرجوا عنها من الحكام تلك المخالفة ، سائلين الله أن تنبيه الشعوب
المسلمة جميعاً إلى إحياء تراث الاسلام الأصيل في الديمقراطية
ونظام الحكم . .

خاتمة

حاضر الديمقراطية في الدول العربية ومستقبلها :

حين نتكلم عن الدول العربية ، فإنما نعني بها هذه المنطقة العربية التي تمثل جزءا مهما في الأمة الإسلامية ، فهي منطقة أصيلة في الإسلام ، والاسلام أصيل فيها ، لأنها جزء من الشرق لا يتجزأ ، والشرق مهبط الوحي ، ومهد الرسالات ، وآخرها رسالة الإسلام .

وبما لا ريب فيه أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما تطبق بدرجات متفاوتة في الدول العربية ، وبخاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وغيرهما . وفي العلاقات المدنية . بل والعقوبات كما في المملكة العربية السعودية بصفة خاصة . على أن الذي يعنينا في هذا المقام هو شئون الحكم ومدى نصيبه من الديمقراطية ، ولقد فتحت الدول العربية أبوابها لمنظمات الديمقراطية البرلمانية عقب الحرب العالمية الأولى ، وتبعها لا انتصار الحلفاء ، وكان من المنطق أن تلاقى الديمقراطية الجديدة ازدهارا كبيرا في بيئة مهدها الاسلام لذلك أربعة عشر قرنا . ولكن حدث ما كان لا بد وأن يعوق تحقق هذه النتيجة المنطقية وهو أن الدول العربية الجديدة التي ساهمت من تركيا المنهزدة في الحرب المذكورة لم تترك لتحكم نفسها حكما ديمقراطيا طبيعيا . بل قسمت إلى مناطق تفوز الدول الإستعمارية المنتصرة ، فباسم « الانتداب » تسلمت إنجلترا على العراق وفلسطين وشرق الأردن ، كما تسلمت فرنسا باسمه كذلك على سوريا ولبنان ، وباسم الحماية ثبتت إنجلترا أقدامها في مصر سنة ١٩١٤

واحتفظت بقدر من التدخل في شئونها حتى بعد إلغاء الحماية وإعلان
الاستقلال سنة ١٩٢٢ وصدور الدستور النيابي البرلماني سنة ١٩٢٣ ،
ولم تسر هذه التحفظات ويتقرر الجلاء الانجليزي الكامل عن البلاد
إلا بمعاهدة ١٩ أكتوبر سنة ١٩٥٤ كما استمر خضوع تونس لحماية فرنسا
وكذلك مراکش؛ واعتبرت الجزائر جزءا من الوطن ، .. وهكذا .

ولعل الدولة العربية الوحيدة التي لم تتسلط عليها الدويل المنتصرة في
تلك الحرب ، هي شبه الجزيرة العربية التي أصبحت فيما بعد « المملكة
العربية السعودية » .

نقول : إنه لم يكن ممكنا مع هذا التدخل الأجنبي أن تسير الأمور
في مجراها الديمقراطي الصحيح . لأن الدولة الأجنبية رغبات يجب
أن تراعى ، أي ثمن . والأمثلة عديدة على تدخلها من أجل ذلك في بعض
الشئون الداخلية البحتة . وبلغ هذا التدخل أحيانا حد التهديد بالقوة
في دولة كمصر . كانت لها ثورة استقلالية سنة ١٩١٩ ، وكان لها مركز
خاص حتى في ظل الحكم التركي . لذلك كان لابد وأن تتعرض الديمقراطية
في الدول العربية الإسلامية . فعدت - لا هي بالديموقراطية الغربية ولا
هي بالديمقراطية الإسلامية الشرقية - وصدمت إرادة الشعوب وقرارات
وأعمال البرلمانات بهذا العامل الأجنبي الفعال ، كما ترعرع في ظل هذه
الاعلام الأجنبية ، الراغبون في تملق السلطة الفعلية الأجنبية فكان منهم
أصحاب التيجان وأصحاب السلطة والوزارة ، فاستشرت أسباب الفساد
السياسي ، واحتدمت الخلافات الحزبية ، وكثرت المهاترات .
وأصبح من أهم أسباب الجاه والسلطة والثراء أن يستطيع الفرد تملق

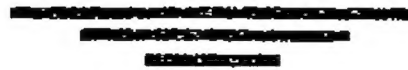
وأعمال البرلمانات بهذا العامل الأجنبي الفعال ، كما ترعرع في ظل هذه
الأعلام الأجنبية ، الراغبون في تملق السلطة الفعلية الأجنبية فكان
منهم أصحاب التيجان وأصحاب السلطة والوزارة . فاستشرت أسباب
الفساد السياسي ، واحتدمت الخلافات الحزبية وكثرت المماترات .
وأصبح من أهم أسباب الجاه والسلطة والثراء أن يستطيع الفرد تلاق
السلطة الأجنبية في الخفاء ، والتظاهر أمام الشعوب بوطنية زائفة
وعبارات جوفاء... لا طائل من ورائها . كما ظهرت في بعض البلاد العربية
أحزاب الملوك مستترة حيناً وسافرة حيناً آخر ، وتحولت الحياة السياسية
إلى حرب سجال بين هذه القوى المتنافرة . ولم تستطع الشعوب بالطبع
أن تقوم بدور جدي في هذا الشأن فوقفت في الغالب الأغاب موقف
المتفرج - وهي الذاهبة ضحية لهذا الوضع السيئ ، وكان طبيعياً كذلك
وقد شغلت الأحزاب والحكومات هذه المنازعات الرخيصة أن يهرفوا
ذلك عن العمل الجدي لصالح الأمة العربية ، التي خلف لها الحكم التركي
تركة مثقلة بالأرزاع . تتميز بالاسراف في الفقر وفي الجهل وفي الأمراض .
ولهذا تحوالت نظرة الشعوب إلى الحكومات الوطنية مع الزمن من مجرد
الفرجة إلى الحق . وبدأت أسباب الثورة تنفعل في النفوس ضد النفوذ
الأجنبي أولاً ، والفساد الداخلي ثانياً . وهددت هذه البلاد ذات الماضي
الديموقراطي العريق والمبادئ الشعبية الرائعة أخطار الشيوعية كذلك .
والحكام عنها ساهون لا يتصورون وسيلة لدرئها أفضل من الاعتقالات
والسجون . وجاءت الحرب الأخيرة فضاعفت الوعي القومي في الشرق
وبخاصة بعد انتشار الاذاعة وتعويضها الكثير من الفراغ الذي كانت
تحدثه الأمة ، التي تنفست في مختلف البلاد العربية ، فتضاعفت بذلك أسباب

انهيار تلك الحكومات الديمقراطية - اسما أكثر منها حقيقة . وظهر أثر ذلك في تلك الحركات الشعبية المتكررة التي اجتاحت الدول العربية منذ أيام الحرب الأخيرة . فكانت حركة رشيد عالي الكيلاني بالعراق سنة ١٩٤١ ، ثم الاضطرابات المصرية التي تفاقمت منذ سنة ١٩٥٠ بصفة خاصة ، وكانت الانقلابات العسكرية المتعددة التي وقعت في سوريا ، وكان مقتل عدد غير قليل من ملوك ورؤساء وزارات ، ووزراء الدول العربية ، وفي هذا الجو من القلق السياسي والنفسات كانت مفاصل الحكم الملكي في مصر قد بلغت حدا لم يعرف التاريخ له مثيلا ، وربما ان يعرف له مثيلا كذلك ، فكان لزاما أن تقوم في مصر ثورة تطيح بالملكية وبالأحزاب السياسية وتنظيماتها البرلمانية التي فسدت ، لتقيم حكما جمهوريا على أسس ديمقراطية صحيحة ، وهو ما أعلنته الثورة المصرية منذ قيامها فجر يوم ٢٣ يوايه سنة ١٩٥٢ .

بذلك يمكنني أن أعتبر حاضر الدول العربية مرحلة قلق سياسي ، لن تنتهى إلا بانتهاء التسلط الأجنبي عليها ، ويتحقق استقلالها اللازم لتزعزع كل نظام ديمقراطي ، ولذلك أعتقد أن الدول الراغبة حقا في استقرار شؤون الشرق الأوسط ، يجب أن تضع نصب أعينها القضاء على أهم أسبابه . أعني بقايا الاستعمار الأجنبي فيه . وأن تترك العروش أو الحكومات التي لا مكان لها في ضمير شعوبها تتداعى بسنة التطور . وبمحكم منطق العصر الحديث .



مهما ابتدع له دعائه من أثواب جديدة أو مسميات مبتكرة . وأن
المنظمات الدولية الحديثة متساهمة بنصيب في هذا المضمار ، وذلك كله
يجعلني أطمئن إلى أن فترة القلق التي أشرت إليها لن تطول . وأنه سيخلى
قريبا بين الدول العربية جميعها والديمقراطية التي ترتضيها . وحينذاك
ستظهر آثار البيئة العربية التي مهدها الاسلام طويلا للحكم الديمقراطي
الصحيح ، فيتلاقى حينذاك الماضي بالمستقبل ، وتجد الديمقراطية في
الدول العربية تربة خصبة وبيئة مثلى . وحينذاك سيدرك العالم أهمية
النصيب الذي تسهم به الدول العربية المستقلة الديمقراطية ، في خدمة
السلام العالمي والأخوة الانسانية اللذين دعا إليهما الاسلام ووضع لهما
أكبر المبادئ والأسس التي يقوم عليها بناؤهما . .



قريباً جداً

تطور نظام الحكم في العراق الحديث

للاستاذ

الدكتور عثمان خليل

ميد كلية حقوق عين شمس سابقاً
وأستاذ القانون العام بجامعة القاهرة

هذا كتاب يبحث تطور نظام الحكم في العراق بحثاً دستورياً، منذ الحرب العالمية الأولى إلى حركة الزعيم رشيد عالي الكيلاني، وقد طبع في العراق طبعته الأولى سنة ١٩٤١ عند ما كان سيادته أستاذاً ورئيساً لقسم القانون بكلية حقوق بغداد، حتى قيام تلك الثورة.

وهذه هي الطبعة الثانية تقدمها في هذا الظرف الذي نجحت فيه ثورة العراق الجديدة.

الكتب التالية في هذه السلسلة

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| الاسلام عقيدة وتشريع | * الأستاذ الشيخ محمود شلتوت |
| الاسلام .. ومشكلاتنا الحاضرة | * الدكتور محمد يوسف موسى |
| الاسلام .. والفلسفات المعاصرة | * الدكتور محمد البهي |
| نظرة الاسلام للإنسان | * الدكتور محمود حب الله |
| المسؤولية في الاسلام | * المرحوم الدكتور عبد الله دراز |
| الفقه الاسلامي في ثوب جديد | * الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا |
| الاسلام .. وأصول الاقتصاد | * الدكتور محمد عبد الله العربي |
| الاسلام .. وأصول الحضارة | * الدكتور علي حسن عبد القادر |
| أوروبا .. والإسلام | * الدكتور عبد الحليم محمود |
| الاسلام .. ونهضة الأندلس | * الأستاذ أحمد مظهر العظمة |
| الدين .. والعقل | * الدكتور سليمان دنيا |
| إسلام .. بلا مذاهب | * الدكتور مصطفى الشكعة |
| فكرة كومنولث إسلامي | * الأستاذ مالك بن نبي |
| الفن العسكري في الاسلام | * الكولونيل عبد الله التل |
| الدين .. للواقع | * الأستاذ محمد فتحي عثمان |
| سعيد بن جبير | * الأستاذ محمد عبد الله السمان |

ظهر من هذه السلسلة :

الوعرة الاسلامية

لفضيلة الأستاذ محمد أبو زهرة

